مدني صالح

إبن طفيل
قضايا ومواقف

دار
الرشيد للنشر

منشورات وزارة الثقافة والاعلام | الجمهورية العراقية
١٩٨٠ | سلسلة دراسات
(٢١٢)

- 1 -

التمهيد :

من بداية المنطلق

الى بداية القضية

يجب ان نذكر ، اولا وقبل كل شيء ، ان احسن ترجمة لحياة « ابن طفيل »[١] هي تلك التي كتبها « ليون جوتيه » (Leon Gauthier) في كتابه : « إبن طفيل حياته واعماله » المنشورة في باريس عام ١٩٠٩ ، فهي دراسة اكاديمية متقنة ومستوفية لكل شروط البحث وتقاليده الروتينية • لكن دراسة « ليون جوتيه » هذه اخفقت ــ رغم كل فضائلها ــ في الصعود الى مرتبة القدرة على تصوير هيئة متكاملة لشخصية وسلوكية فيلسوف اسمه « ابو بكر محمد بن عبدالملك بن محمد بن طفيل القيسي » ، وذلك لأن « ليون جوتيه » لم يهيء لبحثه من الحقائق ما قد يسد حاجة الحي فيسهل عليه امر تصوير حياة ميت امتصت دوارس القرون ملامح وسمات شخصيته من ذاكرة الأحياء فلم تبق منها الا بقايا من صورة جار عليها الدهر بكثير من غبار النسيان •• وان ما وجد « ليون جوتيه » واعتمد من الحقائق لم يكن ليسد حاجة كاتب يتوخى بالدراسة اعادة تركيب صورة لحياة فيلسوف سقط من سفينة التاريخ ولم تطف من آثار هويته وسط تلاطم امواج النسيان غير نتف من ملامح لا تكون للباحث من جمعها دراسة تتكامل بها هوية الغريق •• لكن « ليون جوتيه » لملم هذه النتف من ملامح وسمات « ابن طفيل » ، وخرج منها بدراسة ظلت معينا لغرف الغارفين من الكتاب ، عربا وغير عرب ، بتمييز وبلا تمييز ، كلما كانت المناسبة « إبن طفيل » ••• وظل « إبن طفيل » مجهول البداية والنشأة وتفاصيل السيرة شخصا وفيلسوفا •• وبدأنا نعرف « ابن طفيل » بحكم العابر من هموم الثقافة ، فعرفناه فيلسوفا اول ما عرفناه •• وعرفناه اكثر ما عرفناه بقصته الفلسفية الشهيرة « حي بن يقظان » فاذا « أبن طفيل » فيلسوف يستهجن الفكر الأسكولاستيكي قبل ان يستفحل ، ويستحسن الفكر الحديث قبل

أن يبدأ ، ويستبق العصور الحديثة بطريقة علمية ، وبنظرية تطور بايولوجية وتاريخيه ، وبمنهج استقرائي رصين ، فكان للرجل مما استهجن ومما استحسن وبما استبق • خلـود في صفوف كلاسيك الفكر قبل حديثه ، وخلود في اول صفوف طلائع الفكر الفلسفي الحديث قبل أن يبدأ : فهـو من فلاسفة جاءوا من اقصى تخوم المستقبل قبل الموعد بقرون •• وكان له ان يخلد بقصة « حي بن يقظان » محور قضية نقدية في الأدب الأنجليزي ومسألة بداية الرواية الأنجليزية بروبنصن كروزو : لدانيال دوفو ، وفي الأدب الأسباني ومسألة تعاظم شأن الرواية الأسبانية بالكرتيك : لبلاتزار جراسيان (Blatzar Gracian) •• وعرفنا « ابن طفيل » حتى صرنا نعرفه بفضائل كثيرة منها انه الوزير[٣] ، الفقيه[٤] ، المقريء[٥] ، المحدث[٦] الشاعر[٧] ، اللغوى[٨] ، النحوى[٩] ، المهندس[١٠] ، الطبيب[١١] ، الكاتب[١٢] ، الخطيب[١٣] ، المتصوف[١٤] ، الذي يحتل موقعا منهجيا خطيرا عند مفترق طرق التمذهب الفلسفي في تاريخ الفكر العربي الوسبط ، وعند حد تداخل وتخارج فمفترق طرق ومناهج الفلسفة وعلم الكلام والتصوف والأشراق •• فهو ، حينئذ ، مرحلة نقدية خطيرة في تاريخ تطور المذاهب الفلسفية عند المسلمين نقدا وتحليلا واعادة تركيب •••

وكان منا الأهتمام بابن طفيل ، فكان لنا من الأهتمام هم اكاديمي يتخطى العابر من هموم الثقافة بمسافة تهيأت لنا منها وبها حقائق لم تتهيأ لجوتيه ، فاستقيناها من مصادرها : معتمدين المقارنة ، والقياس ، والاستدراك ـ ضمن حدود المنطق الطبيعي لمجرى الأحداث ـ وسيلة منهجية لوصل ما لم يتصل بنص ، ولرسم ما لم يرسم بخبر •• وذلك لأن المؤرخين وكتاب التراجم الذين اهتموا بابن طفيل لم يزيدوا في اخبارهم على نتف لا يرقى محض جمعها بشيء من مستلزمات التكامل والوضوح الى رسم صورة نعيد بها الى « ابن طفيل » الملامح والسجايا والسمات ، فنعرفه بها : شخصا وفيلسوفا ، مطلا على العصر بكل مقومات الخلود والقدرة على المواكبة

الحضارية في اتجاه الانسان الحر المحايد ، وفي اتجاه وحدة العلم والحضارة والتاريخ ••• وهذا ـ لاشك ـ اتجاه الذين يأتون الى التاريخ من اقصى تخوم المستقبل فيظلون مستقبلا دائم المجيء الى الزمن المتطور ولا يمضون••

واعتمدنا ما استقينا من المصادر ـ بعد المحاكمة بالنقد ـ رافدا صرفناه الى رافدين آخرين هما : الصيغ التي ورد الينا بها اسمه ، ومقدمته لكتابه « حي بن يقظان » ••• صارفين هذه الثلاثة روافد الى انعكاسات شخصية منعكسة من شخصه في تآليفه ، والى سجايا ومواهب ودوافع وميول مزاجية وعقلية واجتماعية واخلاقية ، اقمنا استنتاجها على ما تعاطى من اختصاصات ، وعلى ما اشغل من وظائف ، وعلى ما احترف من مهن ، فهو « الوزير[٣] ، الفقيه[٤] ، المقرىء[٥] ، المحدث[٦] ، الشاعر[٧] ، اللغوي[٨] ، النحوي[٩] ، المهندس[١٠] ، الطبيب[١١] ، الكاتب[١٢] ، الخطيب[١٣] ، المتصوف[١٤]•••» « واحد عصره ، وفريد دهره »[١٥]•• وهو « من أهل الحذق في الطب والنظر في الجراحات »[١٦] •• وانه « كان متحققا بجميع اجزاء الفلسفة ، وكان حريصا على الجمع بين الحكمة والشريعة معظما لامر النبوات ، ظاهرا وباطنا مع اتساع في العلوم الأسلامية ••• وانه كان يأخذ الجامكية مع عدة اصناف من الخدمة من الأطباء ، والمهندسين ، والكتاب ، والشعراء ، والرماة ، والأجناد ، الى غير هؤلاء من الطوائف •• وكان يقول لونفق عليهم علم الموسيقى لانفقته عندهم •• وكان احد حسنات الدهر في ذاته وأدواته[١٧] » ••• وكتب اطول أرجوزة عبر تاريخ ادب العرب ، واشغل الأوربيين في العصور الحديثة بما لم يكن الا للنخبة من الشرقيين عربا كانوا او غير عرب •• فمن اين جاء هذا الفيلسوف ؟ ومن اين كانت البداية ، اين ومتى ولد ؟ وكيف نشأ وتطور حتى تكامل فكان له من الوزارة ترف ونفوذ السلطة ، ومن الفقه وقار واتزان الاجتهاد ، ومن تجويد القرآن جمال الصوت ، ومن رواية الحديث قوة الذاكرة ، ليجمع كل هذه المحاسن الى حسنة حساسية الشاعر ، وليجمع بين رقة أخيلة الشاعر الى براعة تصور المهندس ، وليصرف كل هذه المواهب الى

الدقة والضبط في الطب ••• وليصرف كل هذا في نفسه الى شطحات لوامع التصوف ، فيتصوف ، ويعتزل الدنيا(١٨) في دارة له على الطريق يسقي العطشان، ويطعم الجوعان ، ويهدي الضال ، بعد أن ذاق من حلو الدنيا مرا فعاف الحلوين ـ حلو الدنيا وابهة الوزارة في قصر الأمير ، وحلو الآخرة وامجاد الدين ••

فأين كانت بداية هذا الفيلسوف الى هذه النهاية ، وماذا من امر تفاصيل سيرة رجل يحضر القسمة فيأخذ من الخيرات مع الأطباء ، والمهندسين، والكتاب ، والشعراء ، والجند والرماة ، ويتمنى لو ان الموسيقى نافقة في قصر الأمير لينفقها هناك ، فيقبض مع الموسيقيين •• ثم وبعد حب المال ، يتبدل الرجل ، ويتبدل حتى يأخذ على الشريعة إباحتها حرية التعامل والتملك الخاص والأدخار الفردى وجمع المال ••• فأين كانت البداية ومتى ؟ وما شأن تفاصيل سيرة انتهت بوزير الأمير وطبيب القصر وقابض العطايا مع كل اصناف القابضين الى عزلة في دارة له عامرة على الطريق فيأوى اليها المطرود والمهزوم والخائف ليجدوا شيخ الطريقة شاعرا فصيحا ، وخطيبا بليغا ، وطبيبا حاذقا ، ومتصوفا هجر القصور الأميرية الى دارة نائية في « تاجله » هناك ، يسقى العطشان ، ويطعم الجوعان ، ويخفف من اوجاع اصحاب الآلام •• وفي الدار اول ما يدخل المريدون تصطف في الصيف حباب الماء •• وفي الدار تشب في الشتاء النار ، وعلى الجدران من دخان نار كرم الضيافة وشم سخاء ••• وفي الكوة سراج زيتي وتحت الكوة اذا جاء الليل شيخ وكتاب ••

اتراه ؟ •• انه « ابن طفيل » الوزير ، الفقيه ، المقريء ، المحدث ، الشاعر ، اللغوي ، النحوي ، المهندس ، الطبيب ، الكاتب ، الخطيب ، المتصوف ، الذي من افضاله تقديم « ابن رشد » الى الأمير الموحدي ، « يوسف بن عبدالمؤمن » ، فنال « ابن رشد » حضوة في القصر ، وقام باعباء شرح وتفسير وتلخيص مؤلفات « ارسطوطاليس » احسن قيام بناء

على رغبة الأمير وتزكية « ابن طفيل » وشهادته لابن رشد بالكفاءة وبالقدرة على تبسيط المعقد من فلسفة ارسطو وتقريبها الى ذهن وفهم الأمير فذهن وفهم الناس اجمعين ..

فأين بدأ هذا الرجل الذى لولاه لما شرح « ابن رشد » ما شرح ، ولما فسر ما فسر ، ولما حفظ بشروحه وبتفاسيره تراثا ارسطيا ظل اساسا للدراسات الفلسفية بين الأوربيين حتى بداية عصر النهضة الأوربية وعودة الاوربيين الى الفكر الأغريقي واحيائه من مصادره الأغريقية المباشرة ؟ .. وقد لخص لنا ابن رشد قصة تلخيصه لمؤلفات ارسطوطاليس فقال[١٩] « استدعاني » «ابو بكر بن طفيل » فقال لي : سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة « ارسطوطاليس » ، او عبارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض اغراضه، ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب اغراضها بعد ان يفهمها فهما جيداً لقرب مأخذها على الناس فان كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، واني لأرجو ان تفي به لما اعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك الى الصناعة ، وما يمنعني من ذلك الا ما تعلمه من كبرة سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي الى ما هو اهم عندي منه .. فكان هذا ـ يقول « ابن رشد » ـ الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم « ارسطوطاليس » ..

وكان « ابن طفيل » هذا يستدرج العلماء من جميع الأقطار الى امير المؤمنين وينبهه عليهم ويحثه على اكرامهم والتنويه بهم[٢٠] .. فكان ، بهذا وزير دولة لشؤون الثقافة ، او مدير تشريفات متخصص بأهل العلم والأدب والفلسفة في قصر امير المؤمنين « ابو يعقوب يوسف ابن عبدالمؤمن » . ولنأخذ تقديم ابن طفيل لابن رشد الى امير المؤمنين حادثة نمطية لما كان يقوم به « ابن طفيل » من اعمال الوساطة العلمية والتوجيه الثقافي في قصر الخلافة الموحدي الذي تميز امراؤه بحب المعرفة واكرام اهلها وحملهم على التطور والأنتاج الثقافي للارتفاع بثقافة المغرب الى مستوى ثقافة اهل

المشرق من جهة ، ولمواكبة العصر المتطور بالمعرفة المتجددة من جهة اخرى ، وللاحاطة بما كان للقدماء من فضل ...

قال « ابن رشد »[٢١] : « لما دخلت على امير المؤمنين « أبي يعقوب » وجدته هو « وابو بكر بن طفيل » ليس معهما غيرهما ، فأخذ « ابو بكر » يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله الى ذلك اشياء لا يبلغها قدري، فكان اول ما فاتحني به امير المؤمنين ، بعد أن سألني عن اسمي واسم ابي ونسبي ، ان قال لي : ما رأيهم في السماء – يعني رأي الفلاسفة – اقديمة هي ام حادثة ؟؟ ، فادركني الحياء والخوف ، فأخذت اتعلل وانكر اشتغالي بعلم الفلسفة ، ولم اكن ادري ما قرر معه « ابن طفيل » ففهم امير المؤمنين مني الروع والحياء ، فالتفت الى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ، ويذكر ما قاله « ارسطوطاليس » « وافلاطون » وجميع الفلاسفة ، ويورد مع ذلك احتجاج اهل الأسلام عليهم ، فرأيت منه غزارة حفظ لم اظنها في احد من المشتغلين بهذا الشأن متفرغين له .. ولم يزل يبسطني حتى تكلمت ، فعرف ما عندي من ذلك .. فلما انصرفت امر لي بمال وخلعة سنية ومركب » .

فامير المؤمنين – اذن – محب للفلسفة ، راغب في تعلمها ، ومكرم للفلاسفة ولمن يدني من الفلسفة بعيدا أو يسهل صعبا بتفسير او بشرح او بتلخيص .. وابن طفيل شاعر وطبيب وفيلسوف .. ولا عجب ، حينئذ ان تكون بين الأمير والفيلسوف الفة وملازمة صحبة حتى كان امير المؤمنين شديد الشغف بأبن طفيل والحب له وان « ابن طفيل » كان يقيم في القصر عنده اياما ليلا ونهارا لا يظهر »[٢٢] : وزيرا لتصريف شؤون وعلاقات الثقافة في القصر ، وطبيب بلاط ، وجليسا يتحدث في الفلسفة وفي مسائل الفقه ومسائل علم الكلام ، وشاعرا يقرأ من شعره ويستحسن ما يقرأ الآخرون من اشعارهم ، ومهندسا يحسن الحديث ويتقنه حول فنون العمارة وهندسة القصور والجوامع وقلاع التحصين ..

فأين كانت بداية هذا الفيلسوف الذي انتهت به قناعته الى العزلة في دارة له على الطريق يسقي العطشان ، ويطعم الجوعان ، ويهدي الضال ، ويخفف من اوجاع ذوي الآلام ؟؟ .. اين كانت بدايته ومن اين جاء الى مجد الخالدين ليظل آتيا من المستقبل مع نظريات التطور ، ومع البناء الروائي المفلسف ، ومع الأسلوب الرمزي في الأدب وتعدد واختلاف المعاني الهاجعة خلف الرسوم الحرفية للكلام ؟؟ من أين جاء ؟ ..

« قيسي »[٢٣] ، من القبيلة العربية المشهورة « قيس » .. وكان القيسيون في زمن « ابن طفيل » اقوى الناس في المغرب العربي ، وفي الأندلس ، حتى ان الأمراء الموحدين نسبوا[٢٤] انفسهم الى هذه القبيلة التي كان لها شأن خطير في رسم خارطة الاحداث وموازين تصارع القوى في سقوط المرابطين وقيام الموحدين ..

لم يذكر المؤرخون موطن مولده . لكنهم ذكروا انه من اهل « برشانه »[٢٥] ، وذكروا أنه من « اهل وادي ياش »[٢٦] ، او من وادي آش »[٢٧] .. ومنهم من ينسبه الى هذه المدينة ويطلق عليه اسم « الوادي آشي »[٢٨] .. ومنهم من نسبه الى قرطبة بأسم « القرطبي »[٢٩] والى اشبيليه بأسم « الأشبيلي »[٣٠] ..

فأين ولد هذا الفيلسوف ومن اي المدائن جاء الى التاريخ ليطل علينا في الربع الأخير من القرن العشرين معاصرا آتياً من المستقبل بلا انقطاع ؟؟

ان نسبته الى « قرطبة » مثل نسبته الى « اشبيلية » لا تفيد بشيء من توثيق تاريخي انه ولد في اى من هتين البلدتين ، وذلك لأن هتين النسبتين من عمل المفهرسين فالأولى من نسبة « قصيرى »[٢٩] والثانية من نسبة « الحاج خليفة »[٣٠] وكلاهما متأخر في الزمن وليس لهما ما يسندهما في النسبة من توثيق تاريخي نطمئن اليه ..

ورغم ان « ابن الخطيب »[٢٨] يخبرنا ان « ابن طفيل » و « من وادي آش » ، مؤيدا بهذا « ابن ابي زرع »[٢٦] الذى اخبرنا ان « ابن طفيل » من من اهل « وادي آش » الموافقة لنسبة « ابن عذارى »[٢٧] له بصيغة « الوادي آشي » فنحن اكثر ما نكون ميلا الى تأكيد ان « ابن طفيل » ولد في « برشانه » معتمدين « ابن الأبار »[٢٥] الذي اخبرنا ان ابن طفيل « من اهل برشانه » وذلك لأن « ابن الأبار » معاصر لأبن طفيل ، الامر الذي يحمل دلالة توثيق على ان « ابن طفيل » عرف في حياته انه من اهل « برشانه » واحدة من اكثر القلاع تحصينا قرب « وادي آش » المدينة الجميلة المعروفة بأدب اهلها وحبهم للشعر قرب « غرناطة » .

ولا يذكر المؤرخون وكتاب التراجم تاريخ ميلاد « ابن طفيل » ، لكنهم يذكرون انه توفي عام ٥٨١ ب . هـ /١١٨٥ ب . م .[٣١] وحضر السلطان جنازته في مراكش[٣٢] قبل وفاة « ابن رشد » بثلاثة عشر عاما . وقد استنتج « ليون جوتيه »[٣٣] ان « ابن طفيل » ولد في العقد الأول من القرن الثاني عشر بينعام ١١٠٠م وعام ١١١٠م .. وهذا استنتاج ملائم لمنطق طبيعة الأحداث التي منها انه يكبر « ابن رشد » بين خمسة عشر وعشرون عاما كما استنتج « جوتيه » ، ومنها ـ في استنتاجنا ـ ان اصدقاء وزملاء « ابن طفيل » في الدرس والعمل قد ولدوا في تاريخ مقارب للتاريخ الذى حدده « جوتيه » .. ومن أصدقاء وزملاء « ابن طفيل » في الدرس وفي العمل « ابن الصقر الأنصارى » المولود عام ٥٠٢ ب . هـ . / ١١٠٨ ب . م .. وقصارى القول ، فبداية « ابن طفيل » من « برشانة » الحصن المنيع قرب مدينة « وادي آش » ـ المدينة المشهورة بجمال طبيعتها وبأدب اهلها وحبهم للشعر وانه ولد في العقد الاول من القرن الثاني عشر الذي انتهى فانتهت معه الفلسفة الاسلامية فلم يظهر فيلسوف يعتد به منذ ابن رشد .

بدأت تربيته برسم حروف الهجاء العربيـة وبمدخل بسيط الى النحو والصرف مع استظهار آيات من القرآن وابيات من عيون سهل الشعر وبعض

الحكم والأمثال •• ثم ارتقى بعد ذلك الى شيء من الفقه وتفسير القرآن مع تمرس باللغة العربية نحوا وصرفا وبلاغة وعروضا وفقه لغة •• وهذه مستلزمات ضرورية للتربية العربية التقليدية في كل حلقات الدرس عبر كل العصور منذ بداية تكامل كلاسيك هذه الثقافة ، لا استثناء •• وكان ابن طفيل ـ اضافة الى كل ما كان ـ فيلسوفا طبيبا الأمر الذي يحتم ضرورة اضافة دراسة المنطق وعلوم الطبيعة وما بعد الطبيعة والمباحث النفسية والأخلاقية عند فلاسفة المسلمين وعند قدماء اليونان الى ما درس وتدارس من علوم •• وقد افصح « ابن طفيل » في مقدمته لكتابه : « حي بن يقظان » عن وعي لمسائل الفلسفة بموقف نقدي تناول به « الفارابي » و « ابن سينا » و « الغزالي » و « ابن باجه » ملخصا خصائص وتناقضات فلسفة هؤلاء وموقفهم من « ارسطوطاليس » •• وان تلخيص « ابن طفيل » لهذه الخصائص والتناقضات يعبر عن قراءة « ابن طفيل » الشاملة المتعمقة للفسلاسفة المسلمين ويعبر عن سيطرة تامة على تفاصيل الفلسفة الأسلامية بموقف نقدي ذكي حاذق •• هذا اضافة الى دراسته الرياضيات بما يفي بمستلزمات المهندس المعماري واضافة الى تمرسه بدراسة وظائف الجسم ومبادىء كيمياء الأدوية ، وخواص المواد مادية وحيوانية ونباتية ، في الوقاية وفي العلاج •• فابن طفيل لم يكن محض طبيب نطاسي في قصر الخلافة الموحدي ، انما كان واحـدا من اكبر العلماء المؤلفين في الطب ، وان ارجوزته في الطب العام ترقى بكل المقاييس الى مستوى « الشفاء » لابن سينا و « الحاوى » للرازي ، وترقى بدرجات فوق مستوى « الكليات » لابن رشد •

وطبيعي ان تضيق « برشانة » بالفتى حين تاق الى تجاوز مرحلة التعليم الأبتدائي نحو ما هو اعلى فنزل مدينة « وادي آش » لتضيق هي الأخرى بطموحه حين تاقت نفسه الى توغل في مسائل علم الكلام والفلسفة والرياضيات والدراسات الطبية •• واتجه الرجل الى عاصمتي العلم والفلسفة والأدب في الأندلس ، وهما « قرطبة » و « اشبيلية » •• فتكامل الرجل وكان قوى

الجسم شجاعا يتقاضى الجامكية مع الجند والرماة ، ومعماريا بارعا يتقاضى الجامكية مع المهندسين ، وطبيبا نطاسيا في قصر الخلافة الموحدي يقبض مع الأطباء متمتعا بثقة الأمراء ، وفيلسوفا لا يقبض عن الفلسفة شيئاً لأن الفلاسفة لم يقبضوا عن الفلسفة في العلن حينذاك ..

فمن « برشانة » في العقد الأول من القرن الثاني عشر بعد الميلاد الى مدينة « وادي آش » فالى « غرناطة » ، ومنها الرحلة العلمية الكبرى في نقلة بين « اشبيلية » و « قرطبة » ... فكان بعد ذلك عبور البحر الى المغرب العربي فاستقر في « مراكش » عاصمة الدولة الموحدية حتى جاءه الموت باليقين عام ٥٨١ ب . هـ / ١١٨٥ ب . م . فمشى السلطان في جنازته اجلالا للقدر واعلانا لتكريم العلماء ..

لم يكن « ابن طفيل » حين بدأ « المهدى محمد بن تومرت » حركته الأصلاحية فالثورة ضد المرابطين عام ٥١٥ب هـ / ١١٢١ ب . م . الا طفلا في حدود السنة العاشرة من العمر وهو ان استكثرنا عليه المشاركة الفعلية في احداث الصراع بين المرابطين والموحدين لا نستبعد تأثره بالأيديولوجية الموحدية وذلك لأن إديولوجية « محمد بن تومرت » كانت اديولوجية لاهوتية اعتمدت قضايا كلامية واعتمدت طلبة العلم مادة لمركز قيادة وتنظيم وتاجيج نار الثورة ضد الدولة المرابطية واسقاط الأمراء ابناء تاشفين من عرش السلطة في شمال افريقيا وفي الأندلس .. واينما كان طفيل من مراحل الدراسة في هذه الفترة فالاديولوجية الموحدية ـ حتما ـ واصلة اليه ، فهي دعوة موجهة باسلوب كلامي مفلسف الى الطلبة ، وموجهة باسلوب اصلاحي الى العوام ، وموجهة مكانا الى الجوامع حيث حلقات الدرس ومواطن التدريس[٢٤] وحيث ما كان لابن طفيل الا ان يفتح عينيه على هذا الصراع العقائدي الدائر على السنة المشايخ والطلبة في اروقة الجوامع وخلال وقبل وبعد انعقاد حلقات التدريس فقد كان تنظيم الموحدين تنظيما طلابيا اعتمد طلبة العلم في كل بقاع الشمال الأفريقي وفي كل بقاع الأندلس في تنظيم تقضي منه العجب وينال الأعجاب

بعد قراءة « الرسائل الموحدية » التي كان يحبرها « المهـدى بن تومرت » وخليفته « عبدالمؤمن » الى وكلائهم من كبار الطلبة ومسؤولي التنظيم معتمدين اتهام المرابطين بالتجسيد والأخلال بالتوحيد وتحميلهم مسؤولية التـردي الاخلاقي في المجتمع وتصـاعد انماط سلوكية لا تتفق وما رسم الـدين من حدود •• وقد نجحت الشعارات الموحدية ـ رغم انها غير سياسية ـ في اعطاء نتائج سياسية واسقاط حكم المرابطين[٣٥] ••

ونشأ « ابن طفيل » على حب الموحدين ، فكان ان أشغل منصب الكتابة لابن ملحان الذى ثار ضد المرابطين في منطقة « وادي آش » عام ٥٣٩ ب•هـ•/ ١١٤٤ب • م • فاستقل بها حاكما وابن طفيل امين سر مكتب سكرتاريته حتى عام ٥٤٦ب • هـ / ١١٥١ ب • م • حيث سلم « ابن ملحان » المدينة لحكم الموحدين[٣٦] •• ولما كانت ٥٤٩ ب • هـ • / ١١٥٤ ب • م • قام الخليفـة الموحدي بتعيين اولاده في الولايات فعين ابنه سعيد على « سبته » و « طنجه » وعين له من الكتاب « ابن طفيل »[٣٧] مع « ابو الحكم هردوس » و « ابـو بكر بن حبيب الباجي » •• وظل « ابن طفيل متصاعدا في المراتب تحت رعاية الخلفاء الموحدين حتى جاءه الموت باليقين في مراكش عام ٥٨١ ب • هـ / ١١٨٥ ب • م عند حد بداية ركود الدراسات الفلسفية في الفكر العربي الوسيط فلم يأت بعده الى الدراسات الفلسفية والتفلسف ممن يعتد بهم غير ابن رشد خاتمة للنشاط الفلسفي بين المسلمين ••

مصادر التوثيق

١ ـ ورد اسم « ابن طفيل » باشكال مختلفة ، فهو عند معاصره « ابن صاحب الصلاة » محض « ابو بكر ابن طفيل » .. انظر « المن بالأمامة على المستضعفين بأن جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين وظهور الأمام المهدي وتاريخ الموحدين » ، مخطوطة البودليانة اوكسفورد (Marsh 4339, fol. 137. b) اما « ابن دحيه » وهو معاصر لابن طفيل وله به معرفة مواجهة شخصية فقد كتب الأسم بهذه الصيغة : « ابو بكر محمد ابن الطفيل القيسي » .. انظر : « المطرب من أشعار اهل المغرب » ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٦٦ . ويذكره « عبدالواحد المراكشي » ، الذي قابل واحداً من ابناء ابن طفيل واسمه يحى ، باربع صيغ هي : « ابو بكر محمد بن طفيل » و « ابو بكر » و « ابوبكر بن طفيل و «ابن طفيل »،. انظر « المعجب في تلخيص اخبار المغرب »، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٣ . أما « ابن الأبّار » فيمدنا باول صيغة يظهر فيها اسم الأب ، هكذا : « ابو بكر محمد بن عبدالملك ابن طفيل القيسي » .. انظر : « المقتضب من كتاب تحفة القادم » ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٧٢ ويظهر الأسم « عند ابن سعيد » محض : « ابن طفيل ».. انظر : « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، جـ ٢ ، ص ٨٥ . لكن « ابن خلكان » يعود الى ادخال لام التعريف متبعا في هذا « ابن دحيه » و « عبدالواحد المراكشي » كاتبا الأسم هكذا « ابو بكر بن الطفيل » .. انظر : « وفيات الأعيان » ، القاهرة ١٨٥٨ ، جـ ٢ ، ص ٥٥٧ . ويذكر « ابن ابي زرع » الأسم كما ورد عند ابن صاحب الصلاة

و « ابن سعيد » بالصيغة « ابو بكر بن طفيل » •• انظر : « كتاب الأنيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتأريخ مدينة فاس » ، او بسالة ، ١٨٤٣ ، ص ١٢٧ و ص ١٣٥ ، أمـا ابن « الخطيب فيكتب الأسم هكذا : « ابو بكـر بن الطفيل » في كتابيه « اعمـال الأعلام » و « الاحاطة في ادباء غرناطة » متبعا في هذا « ابن خلكان » و «عبدالواحد المراكشي » و « ابن دحية » • لكنه يمدنا باطول صيغة لأسم « ابن طفيل » في بعض نسخ مخطوطات الأحاطـة على نحو مايلي « ابو بكر محمد بن عبدالملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي »•• انظـــر : « كتـاب مركـز الأحاطـــة » ، مخطوطة جامعـــة كيبردج (Ms. Q. 287. fol. 136. b.) و « مركز الأحاطة بادباء غرناطة » الأسكوريال (Ms. 3347. fol. 44 b.) أما « المقرى » فقد اتبع اسلوب « ابن الخطيب » في رسم اسم (ابن طفيل) •• انظر : (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب » ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، جـ٢ ، ص ١٣٧ • و حـ ٤ ، ص ١٨٢ • و جـ ٩ ، ص ١٢ •• وبهـــذا نكون قد ذكرنا المصادر الأساسية لاستقاء المعلومات حول « ابن طفيل »•

2- Leon Gauthier, Ibn Thofaïl, sa vai, ses Oeuvres, (Paris, 1909).

٣-١١ابن دحية ، « المطرب في اشعار اهل المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٦٦ •

٣ - ابن ابي زرع ، « كتاب الأنيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملـوك المغـرب وتاريخ مدينة فاس » ، او بسـالة ١٨٤٣،ص١٢٧و ص ١٣٥ •

٤ - ابن الخطيب ، « كتاب مركز الأحاطـة ، مخطوطـة جامعة كيمبردج ، Fol. 136. a, Q 287 و « مركز الأحاطـه بادباء غرناطـة » ، مخطوطـة الأسكوريال ، • 3347, Fol. 44. b.

١١- ابن سعيد ، « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، جـ ٢ ، ص ٨٥ - ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور » ، ص ١٣٥ •

١٢ ، ١٣ – ابن عذارى المراكشي ، « البيان المغرب » ، تطوان ، ١٩٥٦ ، ج٤ ، ص ٣٤ .

١٤– ابن الخطيب ، « كتاب مركز الأحاطة » مخطوطة جامعة – كيمبردج ، Ms. Q. 287 ورقة ١٣٦ ، وجه . و « مركز الاحاطة بادباء غرناطة » ، مخطوطة الأسكوريال . ورقة ٤٤ ، ظهر Ms. 3347

١٥ – ابن دحيه « المصدر المذكور » ، ص ٦٦ .

١٦– ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور » ، ص ٣٥ .

١٧– عبدالواحد المراكشي ، « المصدر المذكور » ، ص ٢٣٩ – ٢٤٠ .

١٨– ابن سعيد ، « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ج٢ ، ص٨٥ .

١٩– عبدالواحد المراكشي رواية عن الفقيه الأستاذ ابو بكر بندود بن يحى القرطبي ، تلميذ ابن رشد .. انظر « المصدر المذكور » ، ص ٢٤٣

٢٠– عبدالواحد المراكشي ، « المصدر المذكور »، ص ٢٤٢ .

٢١– عبدالواحد المراكشي رواية عن بندود القرطبي تلميذ ابن رشد .. « المصدر المذكور » ، ص ٢٤٢

٢٢– عبدالواحد المراكشي « المصدر المذكور » ، ص ٢٤٢

٢٣– ابن دحيه ، « المصدر المذكور » ، ص ٦٦ . ابن الأبّار ، « المقتضب من كتاب تحفة القادم » ، القاهرة ، ٩٥٧ ، ص ٧٢ . ابن الخطيب ، «كتاب مركز الأحاطة » ، مخطوطة جامعة كيمردج Fol. 136. a. Q. 287. « ومركز الأحاطة بادباء غرناطة » ، الأسكوريال Fol. 44. b. '3347 . المقرى ، (نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ج ٢ ، ص ١٣٧ ج٤ ، ص ١٨٢ . ج ٩ ، ص ١٢ . وراجع حول قبيلة قيس في الشمال الأفريقي واسبانيا : ابن الخطيب ، « اللمحة البدرية في الدولة النصيرية » ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ١٧ . المقرى ، « المصدر المذكور » ، ج ١ ، ص ٢٧٢ – ٢٧٣ .

٢٤- راجع المراكشي ، « المصدر المذكور » ، ص ١٩٦ - ١٩٧ • ص ٢٣٥ • ص ٢٣٩ ــ ٢٤٠ • ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور » ص ١٢٠ • ابن ابي دينار . «كتاب المؤنس في اخبار افريقيا وتونس» ، تونس ١٨٦٩،ص ١١٠ • « كتاب اخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » : باريس ، ١٩٢٨ ، ص ٢٠ - ٢١

٢٥ــ ابن الأبار ، « المصدر المذكور » ، ص ٧٢ •

٢٦- ابن ابي زرع ، « المصدر المذكور » ، ص ١٣٥ •

٢٧- ابن عذارى ، « المصدر المذكور » جـ ٤ ، ص ٣٤ •

٢٨- ابن الخطيب ، « كتاب مركز الأحاطة في ادباء غرناطة » ، مخطوطة جامعة كيمبردج . Q 287' Fol. 136. a. • و « مركز الأحــاطة بادبــاء غرناطة ، مخطوطة الأسكوريال : • 3347 ' Fol. 44 .b.

29 - Michele Casire, Bibliotheca Arabico-Hispana, Escurialensis, (Madrid, 1760-1770), Vol. I. p. 203.
Catalogus Manuscriptorum orientalium qui im museo Britanico, (Londini 1871). Supplementum, p. 448.

٣٠- الحاج خليفة ، « كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون » ، لايبزك . ١٨٣٥ ــ ١٨٥٨ ، جـ ٣ ، تحت الرقم ٦١١٥ •

٣١- ابن ابي زرع ، (المصدر المذكور) ، ص ١٣٥

٣٢- ابن الأبّار ، (المصدر المذكور) ص ٧٢ •

33- Leon Gauthier, "Ibn Thofaïl, sa vie, ses Oeuvers, (Paris, 1909). p. 3. Note. 3.

٣٤- المقرى ، « المصدر المذكور » ، جـ ١ • ص ٢٠٥ •

٣٥ــ « كتاب اخبار المهدى وابتداء دولة الموحدين » ، باريس ، ١٩٢٨ ، ص ٤ - ٥ •

٣٦- ابن الخطيب ، (كتاب الأعلام) بيروت ، ١٩٥٦ ، ص ٢٦٤ •

٣٧- ابن ابي زرع ، (المصدر المذكور) ، ١٢٦ - ١٢٧ •

-II-

الموقف النقدي

١ ـ الموقف من الفارابي واضطراب التناقض ومسألة خلود النفس
٢ ـ الموقف من ابن سينا ومسألة الحكمة المشرقية
٣ ـ الموقف من الغزالي ومسألة المضنون به والسعادة
٤ ـ الموقف من ابن باجة بين الفارابي والغزالي

••• ولابن طفيل موقف نقدي من الفلسفة في المشرق العربي[١] ، ومن الفلسفة في المغرب العربي[٢] : الشمال الأفريقي وبلاد الأندلس ، ومن الفلسفة اليونانية والفلسفة عامة وفلسفة ارسطو بنحو خاص[٣] ، ومن التمذهب الفلسفي على وجه العموم[٤] ••

ولا يكون الموقف النقدي الا" بقدرتين ينطوي عليهما ذاتيا بلا انفكاك :

اولهما القدرة على الفهم والأستيعاب ••

وثانيهما القدرة على الأنتقاء ••

ولا يكون النقد الا" بهاتين القدرتين وبالشجاعة على مواجهة الجمهور بجديد ينفرد به الناقد منطلقا منه وبه الى الموقف نحو التمذهب •• ولا تمذهب الا" بالنقد •

والتمذهب الفلسفي محكوم ـ لابد من هذا الحكم ـ بالملاءمة الأجتماعية من جهة ، وبمعطيات العلم من الجهة الأخرى ••• ومحكوم من كل الجهات برغبة المتمذهب في تطوير العالم من حسن الى أحسن ، وبمدى قدرته على النجاح في التطوير ••

وابن طفيل فيلسوف متمذهب اتبع سبيل الجمع بين الأستقراء[٥] والأستدلال[٦] في طلب المعرفة ؛ متوخيا من طلب المعرفة رأيا ومن الرأي قدرة على الأرتقاء بالواقع الراهن من عالم الممكن الى عالم المبدأ ••

وأصل التمذهب الفلسفي في تاريخ تطور الفلسفة والحضارة والفكر منطلق في البداية من الأختلاف في الرأي حول وسائل وسبل الصعود بالممكن المتاح الى مستوى المبدأ المتمنى الذى هو بلوغ السعادة الأبدية القصوى والتجوهر بالخير المطلق ••

فما الوسيلة الى هذا الأرتقاء ، وما السبيل اليه ؟؟ ما السبيل الى تحقيق اكبر قسط ممكن التحقيق من الحق والعدل والجمال ، وما الوسيلة الى تطوير الممكن المتاح والأرتقاء به الى اقصى ما يمكن الأرتقاء نحو المبدأ الذي هو الخير الأعظم : حقاً وعدلاً وجمالاً ، والذي هو الحالة المثلى في كل مجال ..

ومن هذا المنطلق من هذا الواقع بدأ التمذهب الفلسفي اول ما بدأ على المستوى التربوي الأخلاقي الأجتماعي والفلسفي العام بالصراع بين السوفسطائيين وسقراط ، فكان من هذا الصراع اول التمذهب الفلسفي على نحو ما يلي من بعد الشقة وشدة الخلاف :

ذهب السوفسطائيون الى « ان الرجل الفاضل هو الرجل الناجح » .. والسوفسطائية مدرسة فلسفية عزفت عن طلب الحقيقة المطلقة ، واستهجنت المعرفة النظرية الدائرة حول الأفكار المجردة ، واتخذت من الانسان ـ بما هو كائن اجتماعي ـ موضوعاً للفلسفة التي يجب ان تحصر نشاطها ضمن حدود الأهتمام بالمسائل الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والتربوية نحو اعداد المواطن الفاضل في المجتمع العادل من منطلق ان المواطن الفاضل هو المواطن المتلائم مع البيئة والمتكيّف للظروف المتغيرة والمتدرب على اتخاذ مواقف جديدة وفق ما يستجد من ظروف واحوال ..

ومذهب السوفسطائيين مذهب « انساني » « نسبي » « عملي » يبرر الوسائل بالغايات :

انساني يتخذ من الانسان موضوعاً للفلسفة ، ويعتمده غاية ، ويطرح ثقة بقدراته الأنفعالية والحسية والعقلية ؛ فكل الحقائق حقائق بالنسبة لأدراك الأنسان ، ولاثبات لحقيقة خارج حدود ادراكه وتقديراته واحكامه ..

ونسبي عازف عن المطلق وعن التعلق بثوابت ذهنية مجردة عبر متغير ظروف الزمان والمكان ومتغير احوال الانسان .

وعملي يعتمد النجاح في التطبيق مقياساً لصواب الفكر : مبرراً الوسائل بالغايات ..

والسوفسطائيون بهذا :

وضعيون : مقياس صواب الفكر عندهم متعلق بمدى مطابقة الفكر لواقع حال الظاهرة او الحادثة خارج الذهن ..

عمليون : يعتمدون النجاح في التطبيق اساساً للحقيقة ومقياساً لصواب الفكر ، ويعتمدون النجاح في التطبيق دلالة على مطابقة الفكر للواقع المتموضع خارج الذهن ..

حسيون تجريبيون : يرقون في المعرفة من المحسوس الى المعقول ، ويعتقدون باسبقية الجزئي النسبي المحسوس على الكلي المطلق المجرد ... ... ولا يعتقدون بوجود حقائق خارج مدركات الأنسان او سابقة على تجربته .. فالانسان كما يقول بروتا غوراس : « مقياس الأشياء جميعاً .. مقياس وجود ما يكون ومقياس لا وجود ما لا يكون » فكل الأشياء والأعتبارات والمقاييس والقيم لا تكون على نحو دون نحو آخر الا" بالنسبة اليه .. وقد لخص بروتاغوراس بهذه العبارة كل حدود « الأنسانية » و « النسبية » و « الحسية التجريبية » : مستبعدا بالرفض كل المباحث الميتافيزيقية والتجريد العقلي والنظم العقلية المجردة : واضعا بهذا اساساً لمفترق طرق المذهب الحسي التجريبي من المذاهب العقلية التي تعتمد التبرير الداخلي منطقيا بلا مطابقة للفكر لموضوعات الحس والتجريب المتموضعة خارج الذهن .

وذهب سقراط الى ان الرجل الفاضل هو الرجل الخيِّر الذى يتأمل الخير في نفسه مصغيا لنداء الآلهة .. وذهب الى أن الانسان كائن خير بالطبع ، وانه يريد الخير فينزع اليه ، ويرفض الشر فيفزع منه : فالأنسان الفاضل ، حينئذ ، هو الرجل الخيِّر الذى يهتدي الى معرفة الخير في نفسه : انه العارف بطبيعته الخيرة المهتدي اليها بالتأمل الفكري ضمن حدود ضوابط العقل وبالأصغاء الى نداء الآلهة .. اما الرجل المرذول ــ عند سقراط ــ فهو الشهواني الجاهل بطبيعة نفسه الخيرة بالفطرة .. وان الرجل المرذول اذ يريد

الشر فيمارس الرذيلة فذلك بسبب من جهله الخير في نفسه •• والا" فمن المحال ان يطلب الأنسان فعل الشر عمداً وهو عارف بانه شر •

وهكذا فالخير عند سقراط علم والفضيلة معرفة •• ومحال ـ عند سقراط ـ ان يرتكب الأنسان شراً الا" بسبب من جهله بالخير•• والرجل الفاضل هو الرجل الخير الذى يتأمل الخير في نفسه فيجده بالتأمل وبالأصغاء الى نداء الآلهة : التأمل الذي تطور عند افلاطون نحو تأمل مثال الخير الأعظم••

ويظل سقراط المتطور في المثالية الأفلاطونية اساساً لكل النظريات العقلية المثالية في التربية والسياسة والأخلاق والتشريع ، وفي مجمل النظر الى الأنسان •• كما يظل السوفسطائيون أساساً لكل النظريات الطبيعية الحسية التجريبية في هذه المجالات •

لكن ابن طفيل ـ وهذه قضية ـ لم ينطلق في التمذهب الفلسفي من عند هذا الحد من الصراع السقراطي ـ السوفسطائي •• وذلك لأن تفاصيل هذا الصراع لم تكن قط موضوعاً لبحث جاد عند الفلاسفة المسلمين •• هذا من جهة •• اما من الجهة الأخرى ـ وهذه قضية اخرى كتلك ـ فان ابن طفيل ، كأي من الفلاسفة المسلمين ، لم يكن لينظر الى السوفسطائيين الا" هراطقة مارقين يهدمون ولا يبنون •• وهذه نقطة مهمة من نقاط التوجه النقدي نحو السوفسطائية بين الفلاسفة المسلمين •••

وظلت قضية التوجه النقدي والتمذهب الفلسفي عند ابن طفيل منطلقة ـ بالأدراك المباشر عنده وبالتصريح منه ـ من عند ما يلي من حدود :ـ

اولاً :

من عند حد الخلاف بين الحكمة التي هي الفلسفة ، والشريعة التي هي الدين[٧] ••

ثانياً :

من عند حد الخلاف بين الفلاسفة والمتصوفة[٨] ••

ثالثاً :

من عند حد الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين[٩] ..

رابعاً :

من عند حد الخلاف بين الغزالي وابن سينا من جهة وابن باجه والفارابي من جهة اخرى[١١] ..

خامساً :

من عند حد الخلاف بين المتكلمين والمتصوفة[١٠] ..

سادساً :

من عند حد ان الفلسفة اليونانية ارسطو وحده لا يشاركه في التفلسف احد .. وان الفلسفة عند ابن طفيل اما أرسطية مشائيه واما مشرقية سينائية وان ابن سينا قد جاء بالفلسفة المشرقية لينقض بها الفلسفة المشائية .. وان ابن طفيل قد اتبع سبيل الرئيس ابن سينا مبتعداً عن الدوران حول ارسطو محوراً للفكر الفلسفي[١٢] ..

احالات وشروح ومصادر توثيق :

١ ـ المقصود هنا بالفلسفة في المشرق العربي هو فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي •• وقد وقف ابن طفيل موقف الناقد من آراء هؤلاء الفلاسفة باستثناء الكندي الذي يبدو ان اخباره لم تصل الى قرطبة واشبيلية ومراكش : مراكز الثقافة في المغرب العربي •• او انها وصلت ولم يكن لها شأن ازاء عظمة الفارابي وابن سينا والغزالي ••

٢ ـ المقصود هنا بالفلسفة في المغرب العربي فلسفة ابن باجة وابن رشد والثقافة الفلسفية في قرطبة واشبيلية ومراكش •• وقد وقف ابن طفيل موقفاً نقديا من ابن باجة ولم يذكر ابن رشد صراحة •

٣،٤ ولم يهتم الفلاسفة المسلمون من الفلسفة اليونانية الأ" بفلسفة افلاطون وارسطو •• اما ابن طفيل فيبدو انه لم يهتم الا" بفلسفة ارسطو •• أما التمذهب الفلسفي فلم تظهر بوادره الا" في نقد الغزالي للفلاسفة مستقلا" في النقد بوجهة نظر فلسفيه خاصة ، وفي ميل ابن رشد الى أرسطو مبتعداً عن افلاطون ، وفي موقف ابن طفيل من الفلاسفة جميعاً يونانيين ومسلمين •• غير غافلين هنا عن محاولة الفارابي في التوفيق بين ارسطو وافلاطون المحاولة التي تنطوي على ادراك الشبه من خلال ادراك فاسقاط الفرق والأختلاف في كتابه « الجمع بين رأيي الحكيمين ••• » بصرف النظر عن اللبس الذي اكتنف المسألة حينذاك بنسبة فصول من « تساعيات » افلوطين الى ارسطو بعنوان كتاب « الربوبيه » ••

٥ ـ الطريقة الأستقرائية : انها الأرتقاء من الجزئي الى الكل •

٦ ـ الطريقة الأستدلالية : انها المرور من الكلي الى الجزئي •

٧،٨،٩،١٠ــ هذا وقد تطرق كل الفلاسفة المسلمين من الكندي الى ابن رشد الى مسألة التوفيق بين منطق الفلسفة ووحي الدين والى ان الفلسفة والدين اثنان في الوسيلة لكنهما واحد متحد في الغاية التي هي سعادة الأنسان •• ومن الذين الفوا في هذه المسألة ابن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الأتصال » ••

هذا ، و « الحكمة » تعتمد العقل ضمن حدود الضوابط المنطقية وسيلة للمعرفة بينما يعتمد الدين الوحي وسيلة للاتصال بمصدر المعرفة من الله الى الأنبياء •

اما المتصوفه فلا يتبعون نصوص ما يجيء به الوحي الى الأنبياء ولا يثقون بقدرات الأنسان المنطقية •• انما هم يعولون على المشاهدة بواسطة الزهد والتقشف والرياضات الروحانية •• أما المتكلمون فيصطنعون المنطق للدفاع عن العقيدة ••

١١ــ انظر مقدمة « ابن طفيل » لكتابه « حي بن يقظان » •

١٢ــ انظر المصدر نفسه حول تفضيل ابن طفيل للحكمة المشرقية على فلسفة ارسطو وعلى فلسفة ابن سينا الواردة في كتاب الشفاء وعلى كل الفلسفات ••

— 1 —

الموقف من الفـارابي واضطراب التنـاقض

و

مسألـة خـلود النفـس

« واما ما وصل الينا من كتب ابي نصر »[1] ، يقول لك ابن طفيل .
« فاكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك »[2]

ان هذا الذي يقوله ابن طفيل يدل على انه يميز الفلسفة من المنطق في التصنيف[3] ، ويدل على انه اما لم يهتم بكتب الفارابي في المنطق فلم يقرأها، او انه اهتم بها وقرأها فنالت اعجابه راضياً عنها بلا اعتراض على شيء مما ورد فيها . أو انه لم يقرأها قراءة الفاحص الممحص الذي يكون له من القراءة حكم أو تشخيص او انطباع يتبلور عنده ملاحظة محكمة فيسوقها باختصار..

اما ما ورد من كتب الفارابي في الفلسفة إلى الشمال الأفريقي العربي وبلاد الأندلس فانها يقول لك ابن طفيل : «كثيرة الشكوك» .. ويشير ابن طفيل الى بعض مواطن الشكوك واضطراب التناقض في آراء الفارابي الفلسفية بأنه «أثبت في كتابه (الملة الفاضلة)[4] بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له .. ثم صرح في (السياسة المدنية)[5] بانها منحلة وسائرة الى العدم ، وانه لابقاء الا للنفوس الفاضلة الكاملة .. ثم وصف في شرح (كتاب الأخلاق)[6] شيئاً من امر السعادة الأنسانية وانها انما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار .. ثم عقب ذلك كلاماً هذا معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » .

ويرفض ابن طفيل من الفارابي رأيه في انكار خلود الأنفس والبعث والحشر والحساب فالثواب او العقاب في الآخرة ، ذاهباً الى ان الفارابي « قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى وصيّر الفاضل والشرير في رتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم ، وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر .. هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وانها بزعمه للقوة الخيالية خاصة، وتفضيله الفلسفة عليها الى اشياء ليس بنا حاجة الى ايرادها » .

وهذا الذي يقوله ابن طفيل ان لم يدّل ـ وهو حتماً دال ـ على قراءته النقدية لفلسفة الفارابي قراءة الفاحص المحص ، فهو ـ حتماً ـ دال على امرين:
اولهما : العداوة الفلسفية التي يحملها ابن طفيل نحو الفارابي ابي نصر ..
وثانيهما : توثيق لحقيقة ان فلسفة الفارابي كانت فلسفة مطروحة للمداولة والمناقشة في الشمال الأفريقي وبلاد الأندلس قبيل واثناء ايام ابن طفيل ..

ونرى ، اول ما نرى ، في ضوء هذا الذي يقوله ابن طفيل انه يحاكم الفارابي ويحاسبه في المحاكمة من منطلق ديني اجتماعي اخلاقي ضمن حدود مستلزمات العقيدة الأسلامية .. هذا من جهة انكار الفارابي لخلود الأنفس بعد الموت .. وانه قد « صيّر الفاضل والشرير في مرتبة واحدة اذ جعل مصير الكل الى العدم » .. وفي هذا ما فيه من مخالفة لصريح نصوص الدين اضافة الى اضعافه روح الالتزام باوامر ونواهي الشريعة ، والى الأخلال المسؤوليةوالألزام الخلقي القائم على اثابة الفاضل على الخير ومعاقبة الشرير على الشر ... ان الفارابي في نظر ابن طفيل قد ضعضع مفهوم الجزاء اللازم لمباديء المسؤولية والألزام ..

اما من جهة تفضيل الفارابي للفلسفة على النبوات فنسبتة النبوات والوحي الى القوة المخيلة(٧) ، فهذا يعني ان ابن طفيل رافض لمحاولة تفسير النبوات تفسيراً سايكولوجيا(٨) .. وهذا ان لم يكن موقف اللاهوتي المدافع عن عقيدة راسخة في المعتقد ومثبتة بالنص وبالتعليم ، فانه حتماً موقف الفقيه المدافع عن العقيدة الدينية من مركز الأفتاء فواجب اصدار الفتوى ..

هذا من جهة الموقف المنهجي .. اما من جهة الموقف النقدي ، فنرى ان ابن طفيل اول من شخّص الفارابي تشخيصاً اقرب ما يكون الى التكامل في مسألة الفلسفة والنبوات ، ومسألة خلود الأنفس بعد الموت والثواب والعقاب ، فالفارابي عنده :

اولاً : مضطرب متناقض حول مسألة خلود الأنفس بعد الموت وطبيعة الثواب والعقاب في الآخرة ..

ثانياً : منكر ، بعد هذا التناقض والأضطراب ، لخلود الأنفس وللثواب وللعقاب في الآخرة ..

ثالثاً : يفضل العقل على النقل ، والمنطق على الوحي ، والفلسفة على الشريعة النبوية ، والفلاسفة على الأنبياء ..

رابعاً : يفسر الوحي والنبوات سايكولوجيا وينسب حصول الوحي الى نشاط ذهني ماثل في القوةالمتخيلة : احدى ملكات العقل[٩] التي يحصل فيها التلقي وحياً عن طريق العقل الفعال[١٠] ..

احالات وشروح ومصادر توثيق :

١ ـ هكذا ذكره أبن طفيل بالكنية لم يذكره بالأسم ولم يذكره بالنسبة التي هي شهرته : « الفارابي » ••

٢ ـ لا علاقة لهذه « الشكوك » هنا بالشك المنهجي او بشك الشكاك اللاأدريين •• انما المقصود هنا بالشكوك هو المعنى التي تفيده الشبهات اصطلاحاً من جهة الأيمان والمعتقد •

٣ ـ هذا بينما اعتبرها الفلاسفة المسلمون كلهم بلا استثناء جزءاً لا يتجزأ من كلها وباباً مدخلاً اليها في المنهج وفي تبويب المصنفات الفلسفية الكبرى التي منها كتاب « الشفاء » لابن سينا الذي يبدأ بالمنطق •

٤ ـ انه الكتاب المشهور عندنا باسم : « آراء اهل المدينة الفاضلة » ••

٥ ـ الذي يرد في بعض المصادر بعنوان « السياسات المدنية » ••

٦ ـ هذا والفارابي اكبر الشراح لمؤلفات ارسطو وانه بهذا يعد في الحقيقة مع « ابن رشد » و « الأفروديسي » رغم انه غير معروف للناس كشارح من الطراز الأول لمؤلفات ارسطو في كل ابواب الفلسفة •• وسبب ذلك هو رغم ان اوربا اللاتينية اعتمدت على فقرات كثيرة من هذه الشروح فان مؤلفات الفارابي في هذا المجال ظلت مخطوطات في خزائن الكتب لم ينشر منها الا القليل ومن هذا القليل « شرح كتاب الأخلاق » الذي نشر اخيراً •• واهم من كل هذا اهتمام ابن طفيل بشروح الفارابي والتوسل اليها مدخلاً وتسهيلاً لقراءة ارسطو ••

٧٨،٨٩،١٠- انظر النفس وقواها وملكاتها عند ابن سينا في « النجاة » وفي « الشفاء » ، وانظر رأي الفارابي في النبوات في « آراء اهل المدينة الفاضلة » .. وانظر كذلك « رسالة الأتصال » لابن باجة وابن رشد.. وانظر « من افلاطون الى ابن سينا » تأليف جميل صليبا ، و « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » لمصطفى عبدالرزاق ، و

La Place d'Al-Fârâbî, dans l'Ecole Philosophique Muslmane, Paris, 1934.

تأليف ابراهيم بيومي مدكور



— 2 —

الموقـف من ابن سـينا

و

مسألـة الحكمـة المشرقيـة

نبدأ رسالة حي بن يقظان لابن طفيل ، بعد فقرة البسملة والحمد والتشهد والدعاء ،، بما يلي :

« سألت ايها الاخ الكريم الصفي الحميم ـ منحك الله البقاء الابدي واسعدك السعد السرمدي ـ ان ابث اليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المسرقية[1] التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ، فاعلم ان من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها .. » .

واراد ابن طفيل بعد ذلك ان يصف حال المشاهدة فقال انها « من جملة الأحوال التي نبه عليها الشيخ ابو علي حيث يقول : (اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض له ثم تخمد عنه ... ثم انه تكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض. ثم انه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ، فكلما لمح شيئا عاج منه الى جنات القدس ، فيذكر من امره أمرا ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شيء . ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة ،فيصير المخطوف مألوفا والوميض شهابا بينا وتحصل له مستقرة كأنها صحبة مستمرة) الى ما وصفه من تدرج المراتب وانتهائها الى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى ، ويفرح بنفسه لما بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه المرتبة نظر الى الحق ونظر الى نفسه وهو بعد متردد ... ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة ... وهناك يحق الوصول »[2] .

واراد ابن طفيل تشخيص علاقة ابن سينا بارسطو وموقفه منه فقال : « واما كتب ارسطو طاليس ، فقد تكفل الشيخ ابو علي بالتعبير عما فيها ، وجرى

على مذهبه ، وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفاء ، وصرح في اول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وان من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية •• ومن عني بقراءة كتاب الشفاء وبقراءة كتب ارسطو طاليس ظهر له في اكثر الامور انها تتفق وان كان في كتاب الشفاء أشياء لم تبلغ الينا عن ارسطو • واذا أخذ جميع ما تعطيه كتب ارسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون ان يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به الى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ ابو علي في كتاب الشفاء »

وجلي واضح ان ابن طفيل يميز في ابن سـينا جانبين ، اولهما : جانب المؤرخ الشارح الملخص المعلق المناقش ، وثانيهما : جانب الفيلسوف المنهجي الهادف ضمن حدود توجه فلسفي مبتكر ••

والحق في نظر ابن طفيل في الجانب الثاني لا في الجانب الاول •• ذلك لانه يرى ان الجانب الاول من فلسفة ابن سينا لا يمثل الا عرضا لمجمل البناء الفلسفي على طريقة المشـائين اتباع ارسطو طاليس •• وان ابن سينا في هذا الجانب لا يمثل ـ حينئذ ـ غير مؤرخ للفلسفة يؤرخ لها بالشرح تارة وبالتلخيص أخرى وبالتعليق النقدي مرة ثالثة ••• وان له فوق هذه الافضال فضيلة الجمع والتنسيق •• لكن من اراد ان يقف على حقيقة فلسفة ابن سينا فليطلبها في كتابه « اسرار الحكمة المشرقية » لا في كتابه « الشفاء » •

ولنا في هذا الموضوع ملاحظتان •• اولهما : ان تمييز ابن طفيل لتاريخ الفلسفة من البناء الفلسفي الخاص عند ابن سينا يعبر عن توجه نقدي يتوخى البحث عن البناء الفلسفي الاصيل المبتكر •• والثانية : ان ابن طفيل قد رفض سبيل ارسطو في التمذهب الفلسفي ، مؤكدا ان ابن سينا قد سبقه في هذا المجال بكتابه « اسرار الحكمة المشرقية » فعزف عن سبيل ارسطو في الفلسفة واقام لنفسه مذهبا فلسفيا خاصا به وباتباعه الذين منهم ابن طفيل

كما يخبر معلنا عن نفسه في الانتماء الى الحكمة المشرقية وفي الدعوة لها باسلوب قصصي قائلا : « وارجو ان اصل من السلوك بك على اقصر الطريق وامنها من الغوائل والافات وان عرضت الان الي لمحة يسيرة على سبيل التسويق والحث على دخول الطريق فانا واصف لك « قصة حي بن يقظان[٣] وابسال وسلامان[٤] الذين سماهما الشيخ ابو علي (ابن سينا) ففي قصصهم عبرة لاولي الالباب ولمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد » ••

احالات وشروح ومصادر توثيق :

١ ـ ان ابن سينا قد ذكر الحكمة المشـرقية وموقعهـا في الفلسفة وعلاقتها بفلسفة ارسطو •• وانه قد وصف كل هذا بما لايدع مجالا لشاك ان يشك في انه قد انجز في هذه الفلسفة تأليفا •• هذا وان ابن طفيل قد نقل وصف هذه الفلسفة من مقدمة كتاب الشفاء لابن سينا •• انظر « الشفاء : المنطق المدخل » تحقيق قنواتي ، والخضيري ، والاهواني ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٩ ـ ١٠ •• وعندنا كذلك لابن سينا « منطق المشرقيين » وفيه اشارة الى الحكمة المشرقية هذا ويذهب اكثر الدارسين الى ان « منطق المشرقيين » هذا قد لايكون الا المقدمة المدخل الى « الحكمة المشرقية » •• انظر « منطق المشرقيين » القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ٢ ••

هذا ولفخرالدين الرازي كتاب عنوانه « المباحث المشرقية » وللسهروردي المقتول في حلب كتاب بعنوان « حكمة الاشـراق » ولا علاقـة لهـذين الكتابين بالذي ذهب اليه ابن سينا فكتاب الرازي في علم الكلام وكتاب السهروردي اشراقي على مذهب افلاطون بتجديد وبتعديل وبمذهب جديد•• وحول مسألة « الحكمة المشرقية » بحوث رائدها المستشرق الايطـالي G. A. Nallino في دراسته :

Filosofia "Oriental" od "Illuminativa" d'Auicema", Revista DEGLI STUDI Orientali, Vol, X, 1925, pp. 433-467.

ترجمها عبدالرحمن بدوي بعنوان : « محاولة المسلمين ايجاد فلسفة شرقية »، في كتاب « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، انظر الصفحات ٢٤٥ ـ ٢٩٥ •• وانظر حول مسألة الحكمة المشرقية كذلك :

Henry Corbin, Avicenna and the Visionary Recital, translated into English by Wilard R. Trask (London, 1961) pp. 36-40, 271-278.

٢ ــ وهذا وصف لاحوال المشاهدة ينقله ابن طفيل من كتاب « الاشارات والتنبيهات » لابن سينا •• انظر الصفحات ٨٢٨ ــ ٨٣٠ من « الاشارات والتنبيهات » تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٥٧ ــ ١٩٦٠ •

٣ ــ ولابن سينا كتاب •• بل رسالة قصيرة بعنوان « حي بن يقظان » لكن الفرق كبير بين قصة ابن طفيل ورسالة ابن سينا هذه •• بل ليس بينهما من الشبه الا الاشتراك بالاسم •• انظر « حي بن يقظان » لابن سينا وابن طفيل والسهروردي •• تأليف احمد أمين ، القاهرة ١٩٥٣ (الطبعة الاولى) •• وقد اهتم (هنري كوربان) (Henry Corbin) بحي بن يقظان لابن سينا فدرسها وترجمها الى اللغة الفرنسية •• انظر كتابه المذكور في الهامش رقم (١) اعلاه ••

٤ ــ ذكرهما ابن سينا في النمط التاسع من كتابه « الأشارات والتنبيهات » انظر هذا في موضعه مع شرحي الرازي والطوسي وتعليقاتهما على هذه القصة التي نرى ان ليس منها في قصة حي بن يقظان لابن طفيل غير الاسم •• وللشاعر الفارسي عبدالرحمن جامي قصيدة رمزية بهذا العنوان « سلامان واسال » ترجمها الشاعر الانجليزي فتز جيرالد (Fitz Gerald) الى اللغة الانجليزية ••• وفيها شيء من شبه الاجواء والتهويم الصوفي بالقصة التي اوردها الرازي والطوسي في شرحهما على متن ابن سينا في النمط التاسع من « الاشارات والتنبيهات » •

— 3 —

الموقف من الغـزالي

و

مسألة المضنون بـه والسعادة

... واشار ابن طفيل الى مباهج احوال المشاهدة في اطوار الولايـــة الصوفية والى اسرار المتصوفة ومداراتها بين الأفشاء والكتمان ، فقال : « لقد حركـ مني سؤالك خاطراً شريفاً افضى بي ـ والحمد لله ـ الى مشاهدة حال لم أشهدها قبل ، وانتهى بي الى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان ، لأنه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما . غير ان تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور واللذة والحبور ، لا يستطيع من وصل اليها وانتهى الى حد من حدودها ان يكتم امرها او يخفي سرها .. بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والأنبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل .. واذا كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل ، حتى ان بعضهم قال في هذه الحال : (سبحاني ما اعظم شاني) ، وقال غيره : (انا الحق)، وقال غيره : (ليس في الثوب الا الله) . واما الشيخ ابو حامد الغزالي (رحمه الله) فقال متمثلاً عند وصوله الى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست اذكـــره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وانما ادبته المعارف وحذقته العلوم » ..

« واما كتب الشيخ ابي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتحل في آخر ، وتكفر باشياء ثم تنتحلها .. ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الأجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة .. ثم قال في اول كتاب الميزان ان هذا الأعتقـاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع .. ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وان امره انما وقف على ذلك بعـــد

طول البحث .. وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن فيها ... وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف الآراء ثلاثة اقسام : رأي يشارك الجمهور فيما هم عليه ، ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ، ورأي ان يكون بين الأنسان وبين نفسه لا يطلع عليه الا من هو شريكه في اعتقاده .. ثم قال بعد ذلك ولو لم يكن في هذه الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لكن بذلك نفعاً : فان من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة .. ثم تمثـل بهـذا البيـت :

« خـذ مـا تراه ودع شيئاً سمعت بـه
في طلعة الشمس مـا يغنيك عن زحل »

فهذه صفة تعليمية واكثره انما هو رمز واشارة لا ينتفع بها الا من وقف عليها ببصيرة نفسه او لأمام سمعها منه ثانيا او من كان معداً لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفي بأيسر اشارة .. وقد ذكر في كتاب « الجوهر » ان له كتباً مضنوناً بها على غير اهلها وانه ضمنها صريح الحق .. ولم يصل الى الأندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس انها تلك المضنون بها وليس الأمر كـذلك .. وتلك الكتب هي كتاب « المعـارف العقلية » ، « النفخ والتسوية » ، و « مسائل مجموعة » ، وسواها .. وهذه الكتب وان كانت فيها اشارات فانها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مبثوث في كتبه المشهورة .. وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو اغمض مما في تلك .. وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنونا بـه فيلزم من ذلك ان هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها .

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب « المشكاة » امراً عظيماً اوقعه في مهواة لا مخلص له منها وهو قوله ، بعد ذكره اصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله الى ذكـر الواصلين : انهم وقفوا على ان هـذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة فاراد ان يلزمه من ذلك

انه يعتقد ان الأول الحق سبحانه في ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ..

ولاشك عندنا في ان الشيخ ابا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة . لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل الينا ..

وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ ابي علـي وصرف بعضهما الى بعض واضافة ذلك إلى الآراء التي نبغت في زماننا ..

ومما نلاحظ في هذا المقام ان ابن طفيل لم يذكر شيئاً عن تكفير الغزالي للرئيس ابن سينا ولم يتطرق الى تكفيره للفارابي .. هذا رغم ان ابن طفيل قد حام حول شكوك الفارابي وخروجه على المعتقد الديني بآراء لم يقبلها ابن طفيل منه بشأن طبيعة النفس وخصائصها وخلودها والبعث والحساب والثواب والعقاب في اليوم الآخر بعد الموت ..

ونرى ان ابن طفيل قد اغفل جانب تكفير الغزالي للفارابي ليخلص ابن سينا من تبعات هذا التكفير .. وذلك لأن الغزالي قد كفرهما في موطن واحد بسبب قضايا اشترك بها الأثنان وهي قضية الخلق وقدم وحدوث العالم وقضايا الخلود والبعث بعد الموت والثواب والعقاب بعد الحساب في الآخرة ... وبهذا تسنى لابن طفيل ان يجمع بين الغزالي وابن سينا ضد الفارابي .. وهذا في نظرنا جمع معتبط .. جمع اعتبطه ابن طفيل اعتباطاً بلا اساس من وعي نقدي .. والا" ـ ان كان لابد من جمع توثيقي بين اثنين من هؤلاء الفلاسفة ـ فالجمع بين الفارابي وابن سينا اكثر ملاءمة لجميع الأغراض الفلسفية والمنهجية من الجمع بين ابن سينا والغزالي ..

وتسامح ابن طفيل مع الغزالي بما لم يتسامح فيه مع الفارابي وحاسب الفارابي على ما مرّ به مغفوراً عند الغزالي ومثال ذلك اضطراب الغزالي

وتناقضه وربطه في موضع وحله في موضع آخر للمسألة نفسها •• هـذا اضافة الى تجاوزه نقاط تحرر الغزالي من قيود المعتقد بشأن خلود الروح وحشر الأجساد وطبيعة الثواب والعقاب للأنفس او للاجساد بعد الموت في الآخرة ••

ومما يلاحظه القاريء ان ابن طفيل قد اكثر من الأشارات الى اوائل وأواخر كتب الغزالي في النقل عنه •• فهل هذا يعني ان مشاغل ابن طفيل في الطب وفي الوزارة لم تتح له غير قراءات خاطفة في مداخل ومقدمات ونتائج الكتب في اواخرها وفي الخواتم متوخيا النتائج في النهايات ؟ ••

اما من جهة أخرى فقد اجرى ابن طفيل محاكمة دقيقة لمسألة « المضنون به على غير أهله » من مؤلفات الغزالي بما يقنع القاريء بأن هذا النوع من التأليف لم يصل الى ابن طفيل بل ربما لم يصل الى الشمال الأفريقي وبلاد الأندلس حينذاك •• بل ربما يقنع القاري ـ اعتماداً على قناعة ابن طفيل ـ ان المضنون به على غير اهله لا اكثر من وعد من الغزالي لقراءه وانه لم يف بالوعد ولم يقدم على تأليف هذا النمط من الكتب •• ونحن مع هذا الجانب من محاكمة المسألة •• والا ّ فأين هذه الكتب ؟ وما المضنون به عند الغزالي ؟ ما حدوده ؟ وما الغاية منه ؟ بل ما موضعه من الفكر الفلسفي الذي مثّله الغزالي كله لم يبق منه جانباً الا ّ وعر ّج عليه حسب المناسبة ومستلزمات الظرف والمرحلة ؟ ••

— 4 —

الموقف من ابن باجـه
بـين
الفـارابي
و
الغـزالي

واراد ابن طفيل ان يؤرخ لبداية البحث الفلسفي في بلاد الأندلس فقال انه « شيء يحتمل ان يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه اعدم من الكبريت الأحمر ولاسيما في هذا الصقع الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه الا" الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس الا" رمزاً فان الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه[1] .. ولا تظنن ان الفلسفة التي وصلت الينا في كتب ارسطوطاليس وابي نصر وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي اردته ولا أن احداً من اهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية وذلك ان من نشأ بالأندلس من اهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا اعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعا ولم يقدروا على اكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال :

برّح بي ان علوم الورى　　　اثنان ما أن فيهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها　　　وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر احذق منهم نظراً واقرب الى الحقيقة . ولم يكن فيهم اثقب ذهنا ولا اصح نظراً ولا اصدق رؤية من ابي بكر بن الصائغ .. غير انه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته واكثر ما يوجد له من التآليف انما هي غير كاملة ومجزومة من اواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة. واما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسه وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر ان المعنى المقصود برهانه في رسالة الأتصال ليس يعطيه ذلك

القول عطاء بينا الا" بعد كره واستكراه شديد وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها .. فهـــذا حال ما وصل الينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه .. واما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بانه في درجته فلم نر له تأليفاً .

واراد ابن طفيل ان يشير الى مرتبة ابن باجة في مقامات التصوف واطوار الولاية ، فقال « وانظر الى قول ابي بكر بن الصائغ المتصل كلامه في صفـة الأتصال فإنه يقول اذا فهم المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك انه لا يمكن ان يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبته وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع مـا تقدم مـع اعتقادات أخـر ليست هيولانية ، وهي اجل من أن تنسب الى الحياة الطبيعية . بل هي احوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية .. بل هي احوال من احـوال السعداء الحياة الطبيعية .. بل هي احوال من احوال السعداء خليقة ان يقال لها احوال الهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده .. وهذه الرتبة التي ينتهي اليها ابو بكر ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري[٢]. ولا شك انه بلغها ولم يتخطها » .

ولا سبيل الى فهم موقف ابن طفيل من ابن باجه الا" ضمن حدود الأطار السياسي الفلسفي على نحو ما يلي :

كان ابن باجه مستشاراً مؤتمنا في قصر الخلافة المرابطية .. وكان وزيراً مقدماً عندهم في القصر .. وكان قد شرح لهم وبناءً على رغبتهم وتحت ظل رعاينهم اكثر واهم مؤلفات ارسطو .. وكان المرابطون قد حرموا تداول كتب الغزالي واحرقوها وقالوا ــ مبرهنين على التعسف والأعتباط في الرأي ــ انه إن كان في الدنيا كفر والحاد فانه في كتاب « احياء علوم الدين » للغــزالي ..

وكان ان وصلت الأنباء الى الغزالي وهو في الشام والمهدي محمد بن تومرت هناك تحدثه نفسه بالثورة وبالقيام ضد المرابطين ... ولما وصـل نبأ احراق مؤلفات الغزالي الى مجلس ضم الغزالي والمهدي بن تومرت في

الشام قال الغزالي : احرق الله ملكهم وازالهم عن بقيته •• ولا أظن الموكل بهذا الأمر الا معنا في هذا المجلس : مشيراً بهذا الى محمد بن تومرت الذي كان في محجة انقلابية حينذاك تنقلاً بين الشام ومصر بمهمة وصفة ما قد نسميه اليوم باسم حكومة الثورة في المهجر ••

ورفع الموحدون راية الغزالي عالياً •• وكان ابن طفيل موحدياً منذ صدر شبابه ضد المرابطين ••

ومال ابن باجه الى الفارابي وفضله على الغزالي واعتبره من الواصلين في معارج الفلسفة والتصوف والسعادة القصوى ••

وعبَّر ابن طفيل عن ميله الى الغزالي ونفوره من الفارابي تحت ظل الموحدين : معادلاً بهذا الموقف ميل ابن باجه الى الفارابي ونفوره من الغزالي تحت ظل المرابطين ••

اما غير هذا في فان ابن طفيل قد اطرى الموهبة في ابن باجه ، وقدر النباهة ، ولم يأخذ عليه سوى الأستعجال والتشتت في الكتابة وفي التأليف•• ونحن مع ابن طفيل في هذه الملاحظة •• وذلك لأنك حين تقرأ « تدبير المتوحد » ، و « رسالة الأتصال » ، و « رسالة الوداع » لابن باجه لا تخرج بنتيجة الا بعد بذل كل الجهد ••• وذلك لأن تآليفه تفوق في الأرتباك وفوضى ترتيب العبارة واستغلاق معانيها كل وصف ابن طفيل لها في التشخيص ••

وأخذ ابن طفيل على ابن باجه تقديمه الفارابي على الغزالي في مسألة طلب السعادة القصوى ••• واضاف الى هذا المأخذ على ابن باجه انه لم يرق الى طور المشاهدة فالتلاشي في نور انوار الحضرة الربانية : الطور الذي ينسبه ابن طفيل الى الرئيس ابن سينا والى الغزالي ، ويجمع بينهما مصدراً لفلسفته في المعراج الصوفي ••

احالات وشروح ومصادر توثيق :

١ ــ وهذا وصف لموقف الفقهاء ومتزمتي المتكلمين وعامة الجمهور من الفلسفة والتصوف •• اما موقف الخلافة والأمراء من الحكمة والفلسفة والنظر العقلي فقد كان موقف التشجيع برعاية وتقدير ومثال ذلك ان كبار الفلاسفة كانوا وزراء وكانوا يفلسفون ويشرحون ويناقشون برغبة من الخلفاء •• ومثال ذلك ان ابن باجه شرح مؤلفات ارسطو تحت ظل رعاية الأمراء المرابطين وان ابن رشد قد لخص كل ما لخص وشرح كل ما شرح من مؤلفات ارسطو تحت ظل رعاية الأمراء الموحدين بل بناءً على امر منهم في الموضوع •• انهم امروا ابن رشد ان يشرح وان يلخص وان يقرب عبارة ارسطو الى فهم وادراك القراء العرب ومنهم امراء المؤمنين في القصر الموحدي في مراكش حيث عاش الفلاسفة قرة عين قلادة الثقافة في مجالس وندوات تلك القصور ••

٢ ــ العلم النظري يعني الفلسفة ضمن حدود الضوابط المنطقية قياساً واستدلالاً •• وهذا ما لا يرقى ــ في نظر ابن طفيل ــ بالمريد الى مباهج السعادة الأبدية حيث تتعطل الحواس وملكات العقل ويحصل الوصول والأندماج والتلاشي في نور انوار الحضرة الربانية : انها اعلى مراتب الولاية وارقى اطوارها •• وانها لا تبلغ الا بالتجريب الصوفي بعد تجاوز العلم النظري وتخطيه الى طور المشاهدة والرؤية بعين القلب ••

-III-

الطريقة العلمية

لم تكن « الطريقة العلمية » بمفهومها الحديث فرعا للمعرفة مستقلا عن الفلسفة وقائما بذاته في زمن ابن طفيل وذلك لان العلم ذاته لم يكن في ذلك الوقت قد استقل عن الفلسفة بمنهج لينفرد بطريقة ويختص بموضوع مستقل عن الفلسفة ومناهجها التأملية ..

أضف الى هذا ان المصطلح « منهج البحث العلمي » مثل المصطلح (الطريقة العلمية) لم يكن معروفا لا عند أبن طفيل ولا عند أي من معاصريه عربا كانوا أو غير عرب .. وان هذين المصطلحين لم يدخلا اللغة العربية ـ بتقديرنا ـ قبل القرن العشرين ، وانهما قد دخلا بالترجمة من اللغات الاوربية ومن اللغتين الانجليزية والفرنسية على وجه الخصوص .

لكن العبارة من الفكرة مثل الثوب من الجسد .. والازياء تتطور ... ولنسأل ماذا لنا ان نفعل حين نخفق في التعرف على هوية شخص بسبب من تنكره بزي قديم ؟ سيظل لنا أن نسأل : هل أن اخفاقنا في التعرف على هذا الشخص ينقص شيئا من حيثيته : وجودا ، وهوية وصفات تحقيق ذات وهوية ؟؟ .. انه حتما لا ينقص شيئا ، وذلك لان تحقيق هذه الحيثية غير متعلق اصلا وجوهرا بما قد يحيط هذه الحيثية من اغلفة ، وذلك لان وجود هذه الحيثية غير متعلق شرطا بزي تليد او طريف . وان هذا الوجود قائم طبيعة على صفات وقدرات فاعلية تميز الحيثية عن كل ما قد ترتدى من أزياء ..لكن وليكن ، فمثل هذا الشخص سيظل ـ رغم وجوده ـ غير معلوم حتى نتعرف عليه ، وهكذا حال الطريقة العلمية عند ابن طفيل ، التي ظلت غير مشخصة ، وغير معلومة لدى الدارسين ، بما فيهم أولئك الذين اهتموا تخصصا بتاريخ الجانب العلمي .. وذلك لان ابن طفيل لم يقدم طريقته

العلمية الى القراء بحلة لفظية ، فهذا الاسلوب من التقديم لم يكن ممكنا ، لان هذه الحلة اللفظية : (الطريقة العلمية) لم تكن من متداول مصطلحات الفلسفة الاسلامية ..

وهكذا لم يجد ابن طفيل الا ان يترك الفكرة عارية .. الامر الذي يفرض علينا ان نلقي عليها جلبابا تصير به معلومة ، اضافة الى كونها موجودة بالفعل بلا اسم .. وذلك لانها ان كانت موجودة فعلا فهذا الوجود غير متأثر سلبا بعـرى ، كما انه غير متأثر لا سلبا ولا ايجـابا بتواتر وتعـاقب الازياء عليه ...

أضف الى هذا وذاك ان ابن طفيل لم يعطنا طريقته العلمية بصيغة قواعد ومباديء نظرية بل قدمها مطبقة في تجـاريب اجراها حي منهجياً . ان في المسألة ، حينئذ افتراضاً قائما على انطباع .. واننا نفترض من خلال هـذا الانطباع : ان ابن طفيل قد طبق طريقة علمية ، وانه قد طبقها منهجيا .

فما السبيل الى التحقيق في مدى صحة هذا الافتراض ؟؟

انه ـ في رأينـا ـ ان نستل هـذه القواعد والمبادىء استخلاصا من ماجريات التجارب التي قام بها (حي) ، وان نطلق على هذه القواعد والمبادىء اسم (الطريقة العلمية) اذا نبين أنها ـ كـذلك في حـدود المفهوم المنهجي للطريقة العلمية .

بدأ (حي بن يقظان) التجريب على جثة أمه الغزالة عندما كان عمره سبع سنوات ، واستمرت التجربة مدة اربعة عشر عاما ، انتهى عندها الى نتيجة فصاغها نظرية .

اننا قد نلاحظ ان (حي) قد بدأ التجربة العلمية في وقت مبكر من عمره، وانه ما كان له ان يبدأ هذا التجريب واقعيا .. فهو حينئذ قد بدأ التجريب العلمي في مرحلة روائية متخيلة لا تطابق مرحلة طبيعية من العمر في عالم الواقع الطبيعي لاجراء مثل هذه العملية التجريبية وهذا ما قد يعتبره البعض مشينا

لبناء القصة روائيا وادبيا •• لكن وليكن ، فسنعتبرها هفوة فنية ، مفترضين أن (ابن طفيل) كان عليما بها من خلال درايته أن (حي) قد بدأ تجاربه العلمية في مرحلة روائية مبكرة • وهذا افتراض يزين لنا ان نسأل : لماذا ، اذن دفع (حي بن يقظان) لاجراء هذه التجارب قبل بلوغ السن الملائمة التي تؤهله للقيام باعبائها ؟ ولماذا اشغل (حي) بهذه الاجراءات الجادة بينما كان بامكانه ان يشغله بفعاليات كثيرة مما يلائم طفلا في هذه السن المبكرة ؟؟

أضف الى هذا انه كان بامكان ابن طفيل ـ لواراد ـ ان يؤجل بداية التجاريب العلمية الى مستقبل روائي يبلغ عنده (حي) من العمر سنا ملائمة لاجراء هذه التجارب ، ومطابقة للعمر الملائم لاجراء هذه التجارب في عالم الواقع المعاش فعلا ••

بهذا نستطيع الجزم بأن اشغال (ابن طفيل) لحي بن يقظان بهذه الاعمال التجريبية المعقدة في سن روائية مبكرة لم يكن خطأ روائيا محتوما•• انما قصده « ابن طفيل » عامدا بقصد تقديم طريقته في البحث العلمي الى القارىء بصرف النظر عن مستلزمات الرواية الادبية ـ فنيا ـ التي لم تكن لتهمه بقدر ما استبدت باهتمامه مستلزمات البناء الفلسفي ، وأسلوب الطريقة وطبيعة المنهج ••• وليؤكد ان منطلق « حي » قد بدأ من الملاحظة والتجريب ولم يبدأ من التأملات العقلية والمنطق ، وليؤكد ان الطبيعة هي البداية في منهج بناء المعرفة نحو بناء فلسفي متكامل •• وهذا يعني ان (ابن طفيل) قد بدأ التفلسف عند (حي بن يقظان) ـ (صورة ما ينبغي ان يكون عليه الانسان العارف حسب تصور ابن طفيل) ـ بسلسلة تجارب موضوعها ظاهرة طبيعية ، لكي يوضح نظريته في المعرفة ، النظرية التي قررت الشكل النهائي لنظامه الفلسفي القائم على مبادىء تجريبية مستمدة من منطق تلك الظاهرة •

ميز ابن طفيل في تطبيقه للطريقة العلمية بوضوح (الظاهرة) من (الحادثة) التي تتجلى فيها الظاهرة ، وميز هاتين من الظروف المحيطة بهما••

وأول ظاهرة استوقفت (حي) هي ظاهرة الموت ، وقد بحث هذه الظاهرة كما تجلت في حادثة موت أمه الغزالة[1] .

لم يعرف (حي) ماذا حل بالغزالة وماذا حصل لها .. فالظاهرة المتجلية في الحادثة قيد الملاحظة لم تكن مشخصة كظاهرة موت .. ان كل الذي لاحظه حي في البداية هو ان حالة الغزالة بعد موتها تختلف عن حالتها قبل الموت .. فما هي الظروف والعوامل الجديدة التي تختلف وتتشابه بهما هاتان الظاهرتان :

ظاهرة الموت في حادثة الغزالة ميتة ، وظاهرة الحياة في حادثة الغزالة حية ؟؟

وبدأ (حي) بتطبيق طريقة الموافقة ، وطريقة الاختلاف ، وطريقة الجمع بينها بأحساس منهجي من الطراز الاول ..

الملاحظ : حي بن يقظان ..

الحادثة : انعدام الحركة والحس في أمه الغزالة جملة وتفصيلا ..

فما هذه الظاهرة ؟؟ ما طبيعة هذه الظاهرة الحالة في هذه الحادثة ؟؟ . اقبل حي ، بعد ملاحظة أن ظاهرة جديدة قد حلت ، على عزل ظروف الحادثة التي تجلت فيها الظاهرة متبعا الخطوات التالية :

اولا : ناداها بكل الاصوات التي كانت تستجيب لها وتجيب .. لكنها لم تجب .

ثانيا : حور بصوته مستنفداً كل امكانات التحوير فلم تجب ولم تحدث المناداة فرقا ولم تتحرك ..

ثالثا : نظر في اذنيها وفي عينيها فلم يجد فيهما عطبا منظورا ينسب اليه تعطل السمع والرؤية نسبة الى العلة مباشرة .

رابعا : راح ، بعد ذلك يفحص ـ بنفس الاسلوب ـ جميع الاعضاء لكنه لم يجد في أي منها نقصا أو عطبا ينسب اليه أسباب الظاهرة . واشتدت بـه

الرغبة الى معرفة الجزء المعطوب عل" بعد أن يجده أن يقدر على ازالة العطب فترجع الغزالة الى حالتها الاولى .. لكنه اخفق[٢] . تحول بعد ذلك ، وبعد هذا الاخفاق ، الى فحص حالة لم تحل بها الظاهرة .. ولكي يفعل هذا بدأ بنفسه كحالة مماثلة لحالة الغزالة قبل موتها متبعا الخطوات التالية :ـ

اولا : أغمض عينيه .. فتحها .. وضع أمام عينيه حاجزا .. وجد انه لا يرى شيئا من المبصرات حتى يفتح عينيه او يزيل العائق ..

ثانيا : وضع أصبعيه في اذنيه فوجد أنه لا يسمع من الاصوات شيئا ما لم يخرج أصبعيه أو احدهما من اذنيه ..

ثالثا : سد منخريه فلم يستطع ان يشم حتى فتحهما ..

واستنتج من كل هذا ان جميع حواسه وملكاته الحسية قابلة للعطب الذي بزواله ترجع الى وظائفها الاساسية .

لكنه لم يجد عطبا في اى من اعضاء الغزالة الخارجية ينسب اليه حالة السكون التام الذى حل بها فادرك ان حالة السكون ليست خاصة بواحد من اعضائها بل شاملة لجميعها . وهكذا اتجه تصور وافتراض عضو غير مرئي

١١ـ فافترضه خفياً داخل الجسم وافترض ان سلامته ضرورية لتحقيق ظاهرة الحياة »[٣] ..

بهذا يكون (حي) قد بحث في حالتين حدثت الظاهرة في اولهما (التي هي حالة الغزالة ميتة) ولم تحدث في الثانية (التي هي حالته مقارنة بحالة الغزالة) وانه قد وجد نتيجة البحث ان الحالتين تشتركان بجميع الظروف غير ظرف واحد .. وان هـذا الظرف هو الذى حصـل في الاولى ولم يحصـل في الثانية ..

فيجب اذن ، ان يكون هـذا الظرف الذي تختلف بـه الحالتان سببا للظاهرة ..

وبهذا يكون ابن طفيل قد طبق طريقة الاختلاف التي نجد صيغتها عند (جون ستيوارت مل) كما يلي :

« اذا اشتركت حالة تحدث فيها الظاهرة مع حالة لا تحدث فيها الظاهرة بجميع الظروف غير ظرف واحد يوجد في الاولى ولا يوجد في الثانية ونختلف بهوحدة الحالتان فيجب ، حينئذ ، ان يكون هذا الظرف هو السبب او جزءا غير منفك عن سبب الظاهرة »[٤] ..

وهذه واحدة من القواعد الخمس التي تؤلف ما هو معروف باسم (طريقة مل) لانه هو الذي اعطاها صيغتها النهائية المتميزة ..

ولما وصل حي الى هذه النتيجة تشجع واشتدت به الرغبة الى ايجاد العضو المعطوب ليزيل منه العطب عله يعود الى سيرته الاولى فيعود الجسم كله الى ما كان عليه الذي هو الغرض المباشر لتجاريب حي)[٥] ..

« تذكر حي قبل بداية التجريب جميع الحالات المماثلة التي مرت به دون ان يكون له من الاهتمام ما يجعلها موضوعا للملاحظة منظمة او تجريب علمي حسب طريقة علمية مبرمجة .

انه قد عرف من ملاحظاته انه لا توجد في الحيوانات غير ثلاثة تجاويف : الجمجمة والصدر والبطن وافترض ان يكون هذا العضو في واحد من هذه التجاويف ، مرجحا منها الصدر بالفرض »[٦] وعند هذه المرحلة من اعمال حي التجريبية يجب ان نلاحظ ان (ابن طفيل) لو لم يكن مهتما بالدرجة الاولى بعرض طريقته العلمية وطريقة البحث التجريبي لما اهتم « حي » بجميع هذه المتاعب ليحصل على نتائج كانت معروفة عند ابن طفيل الذى كان بامكانه لو اراد ان ـ يسردها بصيغة حقائق دون اللجوء الى وصف الطريقة التي اتبعها (حي) منهجيا في التطبيق خطوة بعد خطوة .. ولو لم يكن (ابن طفيل) مهتما بعرض طريقته العلمية كجزء لا يتجزأ من فلسفته لأعفى (حي) من هذه المتاعب جملة وتفصيلا ولأشغله بمغامرات شبيهة بمغامرات (روبنصن كروزو) كما فعل (دانيال دوفو) في قصة « روبنصن كروزو » او بتأملات اندرينو حول

عجائب المخلوقات كما فعل « جراسيان » في قصة « الكرتيك » ...
لكن ابن طفيل لم يهتم بعناصر الاثارة والمغامرة والتأثيرات الدراماتيكية ..
زد على هذا ان « ابن طفيل » واحد من كبار الاطباء الامر الذي يؤهله ان يذكر من الحقائق ما شاء بأسلوب التقرير المباشر دون اللجوء الى توضيح الطريقة المتبعة في الوصول الى النتيجة ..

فالطريقة العلمية في قصة (حي بن يقظان) لم تكن ، اذن من وجهة نظر (ابن طفيل) قضية عرضية في رواية او في متن فلسفي .. وذلك لان الطريقة العلمية ليست من المستلزمات - التقليدية لهذا المتن او تلك الرواية . وبناء على هذا فنحن على اساس وطيد راسخ حين نقرر ان « ابن طفيل » قد قدم طريقته العلمية عامدا واعيا خلال مرحلة من مراحل شخصية روائية وذلك لاحاطة القارىء علما بالطريقة التي اتبعها (حي) فقادته الى منطق مستمد من طبيعة سلوك الاشياء فسيطرت على فلسفته من بدايتها حتى اكتمال نضجها فتخطيها الفلسفة الى التصوف المفلسف .. وهذا ما يكسب الطريقة العلمية عند ابن طفيل اهمية خاصة ، في مجال فهم تصوره الفلسفي العام بما هي جزء لا يتجزأ من هذا النظام .. اما ان لم تكن الطريقة العلمية معروفة عند ابن طفيل بمصطلحها الحاضر فهذا لا يؤثر على حقيقة وجودها وفاعليتها في الماضي .. معتمدين في هذا ما نقرره بالصيغة التالية :

ان اية قضية تخص الماضي بمفهوم معاصر فهي تخص ذلك الماضي بذات التعبير .. وعليه فنحن - ثانية - على اساس راسخ لو استنتجنا ان الطريقة العلمية كانت مقصودة من قبل ابن طفيل بتأكيد منهجي خاص رغم انها لم تكن معلومة عنده بالصيغة او التعبير الحديث الذي كان بالامكان ان يعبر عنها في الماضي كما هو معبر عنها في الحاضر وذلك لانه اذا اختص مفهوم في الماضي بذلك الماضي بواسطة تعبير يختلف عن التعبير المعروف به لدينا في الحاضر أو ترك بلا تسمية فهذا المفهوم يختص بالحاضر حال انطباق التعبير المعاصر عليه .

« وبعد ان افترض « حي » ضرورة ان يكون هذا العضو ، الذى تحتاج اليه جميع الاعضاء وتعتمد عليه ، في الصدر ، طلب دلالة للتأكيد من هذه الفرضية ملاحظاً انه يستطيع اعاقة عمل جميع اعضائه كاليدين والقدمين والاذنين والانف والعينين •• ادرك حينئذ انه يستطيع ان يعيش بغيرها لكنه لم يستطع تصور امكان العيش بغير العضو الذى في صدره ولو رمشه عين كما لاحظ شدة حرصه الغريزي على حماية هذا الموطن من صدره حين اشتباكه مع الحيوانات •• بهذا تقدم المجرب خطوة نحو تأكيد فرضية ان العضو المعطوب في الصدر فقرر اجراء بحث لكي يفحصه(٧) ••

ونلاحظ ان (حي) لم يقرر مكان العضو المعطوب في الحيوان الميت قبل ان يطرح فرضية ويتأكد منها بخصوص المكان المحتمل لهذا العضو(٨) ••

لكنه حتى عند هذا الحد لم يسترح للفرضية ، بل شك بها وخاف ان هو اقدم على العمل بموجبها ان يسيء الى الحالة بتشريح الجثة •

وعند هذه المرحلة من البحث بدأ حي باسترجاع قدر ما استطاع الى الذهن تذكر ا من الحالات المماثلة فلم يجد حالة واحدة رجعت بها الحيوانات الى ما كانت عليه بعد أن حل بها ما حل بامه الغزالة المسجاة جثة قيد البحث(٩)

وبدا « حي » ــ بعد ان ايقن ان التشريح لا يمكن ان يسيء الى الحالة الراهنة بشيء ــ مرحلة بارعة من البحث التجريبي، مطبقا باستباق الطريقة المعروفة عندنا اليوم باسم « الطريقة البيكونية » احسن ما يكون تطبيق : مستبعدا جميع العوامل غير المصاحبة للظاهرة مصاحبة سببية ، ومستنفدا في البحث اكثر عدد ممكن من الحالات المنطوية على ظواهر مشابهة للظاهرة قيد البحث بتطابق • وهذا ما يثير مسألة جديدة للدارس • •انها استباق ابن طفيل للطريقة البيكونية بتطبيق تجريبي يظل خطوة راسخة على درب العلم التجريبي والملاحظة المنظمة والتجريب المختبري الصحيح •

احالات وشروح ومصادر توثيق :

١،٢– ابن طفيل ، « حي بن يقظان» ، تحقيق « ليون جوتيه » Léon Gauthier
بيروت ، ١٩٣٦ ، ص ٣٨ .

٣ – ابن طفيل ، « المصدلا المذكور » ، ص ٣٨ – ٣٩ .

4 - John Stuart Mill, A system of Logic, Ratiocinative and Inductive (London, 1843) Book III, Chap. Viii.

٥ – ابن طفيل ، « المصدر المذكور » ، ص ٣٩

٦ – ابن طفيل ، « المصدر المذكور » ، ص ٣٩ – ٤٠ .

٢،٨،٩ – ابن طفيل ، « المصدر المذكور » ، ص ٤١ .



- IV -

من الممارسة الطبية

الى التأليف في الطب

اخبرنا « محمد السعدني » من « المغرب » ان « جون ارثر اربرى » من « بيمبروك كيمبردج » قد رأى في « مكتبة جامعة القرويين » مخطوطة في الطب من تأليف « ابن طفيل » فتفضل « جون ارثر اربرى » ودل امين المكتبة على خطورة هذه المخطوطة ، وتم انقاذها ـ بعد التعريف بالفضل ـ من زاوية رطبة مظلمة ، واعتلت المخطوطة مكانا حفيظا على رف من رفوف المكتبة ، وصار لها اسم ورقم في الفهرس .

وكتبنا الى « عابد الفاسي » امين مكتبة « جامعة القرويين » في « فاس ـ المغرب » مستطلعين فتفضل واجاب ان المخطوطة في الطب العام ، وانها من تأليف الفيلسوف « ابن طفيل » ، وانها ارجوزة تعد سبعة الاف وخمسمائة بيت ، وان هذه المخطوطة تقع في (١٤٨) ورقـة بمقياس (٣٠×٢٢)سم ومحفوظة تحت الرقم ٣١٥٨/٤٠ .

وطلبنا تصوير المخطوطة ، فكان لنا التصوير وصارت المخطوطة مصورة تحت اليد(*) ، وقرأناها بيتا بيتا ، قاصدين من القراءة ـ بحكم الاختصاص ـ ما قد ينفع في اعادة تركيب الطريقة العلمية عند « ابن طفيل » ومسألة المنهج ومتصيدين ما قد يفيد في مجال زيادة توثيق اراء الفيلسوف في قضايا التولد الذاتي والتطـور واصل الحيـاة ، وطامعين بمزيد من معلومات فيالتشريح الطبي ، فكل هذه مسائل حام حولها « ابن طفيل » في كتابه « حي بن يقظان» ولم نستبعد افتراض انه قد يحوم حولها بشكل من الاشـكال وبأسـلوب من الاساليب في ارجوزته الطبية التي هي تأليف علمي تجريبي في كل الاحوال..

لكن الارجوزة لم تفدنا بشيء من القصد ، ولم يصدق الفرض ، فتركنا امرها لمختص تجيىء به الايام الى دراستها كأثر خطير في الطب العـلاجي وفي

التداوي بالاعشاب وبشتقات النبات ، وفي تاريخ تطور الادوية بين الصيدلة والكيمياء ، وفي استقصاء انواع المرض وتاريخ الداء والدواء : فالارجوزة ـ بأدق الوصف ـ موسوعة لكل داء دواء .. ولنا لاخراج فدراسة هذا الاثر الخطير تصور لا نبخل به على احد ممن تجيىء بهم الايام الى شرف الخدمة الأكاديميةوشرف خدمة تاريخ العلم التطبيقيوتاريخ الطب التجريبي الرصين ..

ونبـدأ بتصـور الاخراج :

أولا : تصوير المخطوطة رقم ٣١٥٨/٠٠٤٠ من مخطوطات مكتبـة جامعة القرويين في مدينة فاس من بلاد المغرب ، فانها ارجوزة « ابن طفيل » في الطب .

ثانيا : اعتمادها نسخة وحيدة ما لم يوفق الباحث الى نسخة او نسخ اخرى مما يجد الباحثون من مخطوطات مهملة بلا فهرسة وبلا تصنيف في دور الكتب العامة ، او مضنون بها عند اهل المكتبات الخاصة ، او مغفـل امرها عند من لا يعرف لها قدرا ...

ثالثا : قراءتها قيد اعتمادها نسخة وحيدة والاستعانة في القراءة بخبير يجيد قراءة غريب الخط المغربي وغريب رسم حروفه بسبب من ضعف او بسبب من زيادة في التفنن ، فقد وصلتنا هذه المخطوطة بخط ناسخين مغربيين مجهولين لدينا لا نعرف من امرهما سوى ان الثاني قد اصلح ما افسدت الرطوبة من النسخة التي نسخها الاول كلها بخط واحد لم يختلف لا حبرا ولا رسم حرف ، وان الناسخ الثاني قد اصلح ما افسدت الايام من نسخة الاول بمقابلتها مقارنة بنسخة اخرى فهو يخبرنا في نهاية المخطوطة :

« تمت المقابلة على قدر الأستطاعة بعد شق النفس والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الابالله العلي العظيم »

رابعا : صرف هذه الخبرة الى خبرة مختصين بالطب الشعبي والتداوي بالاعشاب والى خبرة متمرسين بكلاسيك الطب العربي لقراءة المخطوطة قراءة متقنة يعيد بها المحقق المخطوطة الى اصلها الكامل باضافة ما سقط منها من

حروف بعض الكلمات وكلمات بعض الجمل بفعل اثار الرطوبة ودودة الكتب والتمزيق من اثر التداول والنقل » •

خامسا : توثيق هذه الاضافات بملحق نقترح ان يكون بعنوان « ملحق التوثيق » وان يحتوى على شرح مفصل للاجتهاد المؤدي الى كل اضافة » ••

سادسا : تمشية الحبر على كل حروف المخطوطة بغيـة الحصول على مخطوطة واضحة سهلة الطباعة بالتصوير •

سابعا : طبع المخطوطة مصورة على الجهة اليمنى من الكتاب على ورق بمقياس تتسع به الجهة اليسرى لترجمات نرى ان تكون الى اللاتينية من جهة ما اللغة اللاتينية واللغة العربية لغتا مدخل الطب الى العصور الحديثة ، والى الانجليزية والفرنسية والروسية والصينية من جهة ما هذه اللغات لغات نهضة الطب في العصور الحديثة ••

وبهذا نكون قد انتهينا من اخراج المتن نصا مع ملحق التوثيق والترجمات على نحو ما يلي من التصور :

« الارجوزة الطبية »

لابن طفيل

مـــع

ملحق توثيــق

« • • • • • »

وترجمات

الى اللغة اللاتينية : ترجمة (• • • •)

الى اللغة الانجليزية : ترجمة (• • • • •)

الى اللغة الفرنسية : ترجمة (• • • •)

الى اللغة الالمانية : ترجمة (• • • •)

الى اللغة الروسية : ترجمة (• • • •)

الى اللغة الصينية : ترجمة (• • • •)

ودراسة من تأليف « • • • • • »

هذا من جهة تصور الاخراج ، اما من جهة تصور الدراسة فنرى ـ اول ما نرى ـ ضرورة اعتماد طب « ابقراط » و « جالينوس » و « الرازي » و « ابن سينا » اساسا اعتمده « ابن طفيل » في الطب : دراسة وممارسة وتأليفا .

ونرى ـ ثانيا ـ ضرورة الرجوع الى متون هؤلاء في الطب واعتمادها اساسا لدراسة « الارجوزة الطبية » لابن طفيل دراسة مقارنة ونقد تأخذ بالتحليل وسيلة لاعادة التصنيف وتأخذ بالتركيب بعد التحليل وسيلة لاعادة تبويب يكون ، منه وبه ، للمؤلف تأليف كتاب اكاديمي من طراز لم يرق بعد اليه تأليف في الطب التجريبي عند العرب ، وتكون لهذا التأليف منزلة خطيرة في تاريخ الطب التجريبي العام عبر كل العصور ....

ونرى ـ ثالثا ـ الرجوع الى مؤلفات « ابن رشد » في الطب بصفته من المعاصرين لابن طفيل وربما من الذين تتلمذوا عليه فثمة علاقة مراجعات ومدارسات طبية بين الاثنين .

وقصارى القول نرى ان اول المنهج في دراسة ارجوزة ابن طفيل الطبية دراسة علمية يكون لها شأن في تاريخ الطب التجريبي يستلزم ـ اول ما يستلزم ـ ان يكون تحت اليد على منضدة الدرس .

أولا : الارجوزة الطبية لابن طفيل من جهة ما هي محور تدور حوله الدراسة .

ثانيا : مؤلفات « ابقراط » و « جالينوس » و « الرازي » و « ابن سينا » و «ابن رشد» الطبية من جهة ما هذه المؤلفات محور تدور حوله المقارنة: تحليلا واعادة تصنيف ، وتركيبا واعادة تبويب فبناء الطب العربي التجريبي كلا متكاملا في كتاب تجتمع له فضائل الموسوعية في الشمول ، وفضائل صفة كلاسيكية يرقى بها الى الكتاب كل المهتمين بالطب التجريبي حاضرا ومستقبلا وفي العودة الى الاصول في التاريخ .

لكن العمل فوق ما قد يقدر عليه شخص بجهد فردى ، وفوق ما يقدر عليه افراد بجهد شخصي ، وذلك لانه من اعمال تستلزم اول ما تستلزم مركزية في الادارة مالا وتعقيبا ، وان تكون هذه الادارة قادرة على صرف المال لسد حاجة العمل اليه ، وقادرة على متابعة العمل بالتوجيه الاكاديمي صرفا غير مشاب بشيء مما قد يشوب الحياة الاكاديمية فيفسد عليها كثيرا مما لا يصلح بفساده ايا من الاعتبارات المنسبة حجة للافساد من جهة زج الثبات الاكاديمي في لجة ولجاجة لزوم ما لا يلزم في نواحي المتغيرات بحكم من احكام طبائع امور التحاسد والتدافع وطبائع ما الى هذا وذاك .

(*) هل هي من تاليف ابن طفيل ؟

نحن نذهب ـ بصرف النظر عن نتيجة هذا السؤال الى أن نسبة التأليف لا تنقص ـ قيد التقدير العلمي ـ شيئاً من افضال الاثر فالكتاب بمحتوياته ...

لكن وليكن ، فابن طفيل معروف بمهنة الطب .. فهو الطبيب عند ابن الابّار[1] . وهو الطبيب الخاص للخليفة الموحدي يوسف ابو يعقوب عند ابن صاحب الصلاة[2] . وهو عند ابن ابي زرع[3] احد اطباء قصر الخلافة الموحدي في زمن الخليفة ابو يعقوب .. اما ابن سعيد فيفيدنا ان ابن طفيل كان معروفا بالطب بامتياز فهو في مجال تقويته لمقالة ابن حزم في الرد على القيرواني بافضال اهل الاندلس يفاخر قائلا ... وهل عندكم في الطب مثل ابن طفيل مؤلف حي بن يقظان .. والمشهور بالفلسفة[4] ..

فأبن طفيل ، حينئذ ، كان لا شك طبيبا من طراز يرقى به الى مواطن ثقة الخلفاء بالحاذق البارع من الاطباء وما هذا بقليل .

هذا من جهة .. اما من الجهة الاخرى فثمة مسألة توثيق تدور حول مدى صحة نسبة هذه الارجوزة الى ابن طفيل ..

يذكر ليون جوتيه[5] معتمدا « الاحاطة بادباء غرناطة » لابن الخطيب مصدرا ان ابن طفيل الفّ مجلدين في الطب ..

ورجعنا الى المصدر[٦] فوجدنا ان ليون جوتيه لم يرجع اليه وان لسان الدين ابن الخطيب يذكر في المصدر الذى يشير اليه ليون جوتيه ان ابن طفيل قد الّف ارجوزة في الطب ولا يذكر انه الف مجلدين . لكن ليون جوتيه يلف، ويدور باسلوب الذى لم يرجع الى المصدر الذى كان عليه اما ان يرجع او ان يترك الكلام لمن نقل عنه وهـو قصيري .. ومهما يكن من امـر فهـذه خلاصة بمحاكمة ليون جوتيه للمسألة :

يذكر ابن ابي اصيبعة عند الحديث عـن ابن رشـد في كتاب « عيون الانباء في اخبار الاطباء » رسائل في الطب متبادلة بين ابن رشد وابن طفيل.. وان ابن ابي اصيبعة ربما قصد بهذه الرسائل المجلدين اللذين ذكرهما ابن الخطيب . هذا من جهة ... اما من الجهة الاخرى فان قصيري يشير الى قصيدة في الطب من تأليف ابن طفيل مذكورة في مخطوطة « الاحاطة في اخبار غرناطة » لابن الخطيب المحفوظة في مكتبة الاسكوريال . لكن قصيري لم يذكر شيئا من المعلومات حول هذه الأرجوزة[٧] .

والخلاصة ان ليون جوتيه لم يرجع الى كتاب « الاحاطة » لابن الخطيب.. وانه لم ينقل بدقة من « عيون الانباء » وذلك لان ابن ابي اصيبعة لا يخبر عن رسائل مؤلفة انما يخبر عن مناقشات وحوار حول مسائل طبية بين ابن رشد وابن طفيل .. وان هذه المناقشات لا يمكن ان تكون من تأليف ابن طفيل . وذلك لان ابن ابي اصيبعة يذكرها ضمن مؤلفات ابن رشد .

ومهما يكن من امر فأن « ارجوزة في الطب حتما من تأليف ابن طفيل . بشهادة « ابن الخطيب » في « الاحاطـة » .. وان كل طبائع ظـروف المسألة تقضي بتثبيت نسبة الانجاز الطبي الخطير الى ابن طفيل ما لم نقف على دليل نحو بينة ترجح نسبة اخرى الى مؤلف اخر ...

مصادر التوثيق :

١ ـ ابن الابّار (ابو عبدالله محمد بن عبدالله) ، « المقتضب من كتاب تحفة القادم » ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٧٢ ..

٢ ـ ابن صاحب لصلاة : (ابو مروان عبدالملك بن محمد) : « المن بالامامة على المستضعفين بان جعلهم أئمة وجعلهم الورثين وظهور الامام المهدى وتاريخ الموحدين » ، اوكسفورد . مخطوطة البودليانه ورقة ١٣٧ ظهر ..

٣ ـ ابن ابي زرع : « روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » ، او بسالة ١٨٤٣ ـ ١٨٤٦ ، ص ١٢٧ ، ١٣٥ ..

٤ ـ ابن سعيد « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ١٩٥٥ ، جـ ٢ ، ص ٨٥ ..

5 - Gauthier, Ibn Tufaial sa vie, ses Oevers, Paris 1909 pp. 25 - 26.

٦ ـ ابن الخطيب : « كتاب مركز الأحاطة » مخطوطة جامعة كيمبردج Q. 287 ورقة ١٣٦ وجه ـ « مركز الأحاطة بادباء غرناطة » مخطوطة الأسكوريال 3347 ، ورقة ٤٤ ظهر ..

7 - Gauthier, ibid. pp. 25-26.

٧

قضية الفيلسوف الشاعر والأدب الرمزي المفلسف

١ ـ الروايات ومصادر التوثيق

٢ ـ نقد الروايات واعادة بناء النصوص

٣ ـ دراسة ادبية فلسفية

هذا بحث عن شعر « ابن طفيل » قصدنا به شعر الرجل اينما ظن الظان ان يجده واستطعنا الى مواطن الظن سبيلا •• وقد رجعنا ـ ضمن حدود هذه الخطه ـ الى كل المصادر التي ورد فيها من أخبار ابن طفيل خبر من كتاب «المن بالأمامة » لابن صاحب الصلاة (المتوفى ٥٧٧هـ/١١٨٢م) الى « نفح الطيب » للمقرّى (المتوفى ١٠٤٥هـ/١٦٢٨م) • وفي الذين رجعنا الى مؤلفاتهم ثلاثة مؤلفين عاصروا « إبن طفيل » (المتوفى ٥٨١هـ/١١٨٥) ، وهم : « ابن صاحب الصلاة » (المتوفى ٥٧٧هـ/١١٨٢م) ، و « عبدالواحد المراكشي » (المتوفى ٦١٨هـ/١٢٢٢م) ، و « ابن دحية » (المتوفى ٦٣٣هـ/١٢٣٥م) •• وفي هذا من دواعي زيادة الثقة بمصادر التوثيق ـ منهجيا ما فيه •• وذلك لأن قرابة عهد المخبر بعهد الخبر امر من امور يركن اليها الباحث واثقـا في احكام التوثيق » •

وانتهينا بعد البحث الى جمع اشعار لا نشك في انها من شعر « ابن طفيل » بأى من احوال الشك ورتبناها مع مصادر استقاء المادة قسما مستقلا بعنوان : « الروايات ومصادر التوثيق » •

وقسنا بعد ذلك بالتحقيق قسما مستقلا كذلك بعنوان : « نقد الروايات واعادة بناء النصوص » • ويجيء القسم الثالث « دراسة ادبية فلسفية » لاشعار «ابن طفيل» : احد اكبر الفلاسفة الأدباء ، واحد اكبر الأطباء العلماء ، واحد اكبر اساطين الحكمة في الفلسفة وفي الطب وفي الأدب •• ولو لم يكن « ابن طفيل » على نحو ما وصفنا من جلال القدر وبعد الهمة والهم لما التفتنا بأي من ضروب الأهتمام الى ما قد يكون له من شعر ••

— 1 —

الروايات ومصـادر التوثيـق

الروايـات :

رواية عبدالواحد المراكشي

رواية ابن الأبّار •

رواية ابن سعيد •

مصادر التوثيق :

ابن صاحب الصلاة : « المن بالأمامة » •

ابن دحية : « المطرب من اشعار اهل المغرب » •

عبدالواحد المراكشي : « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » •

ابن الأبّار : « المقتضب من تحفة القادم » •

ابن سعيد : « المغرب في حلى المغرب » •

ابن خلكان : « وفيات الأعيان » •

ابن زرع : « الأنيس المطرب » •

ابن الخطيب : « الاحاطة » و « اعمال الأعلام » •

المقّرى : « نفح الطيب » •

اخبرنا عبدالواحد المراكشي قال[1] : « وكان ابو بكر » « ابن طفيل » احد حسنات الدهر في ذاته وادواته •• انشدني ابنه يحيى بمدينة مراكش سنة ٦٠٣ من شعر ابيه رحمه الله :

« الـمّت وقـد نـام المشيح وهـو مـا واسـرت الى وادي العـقيق مـن الحمى

وجـرت على تـرب المحصـب ذيلهـا فمـا زال ذاك الـترب نهبـا مقسـما

تنـــاوله ايـــدى التجـــار لطيمـــة

ويحملـــه الـــداري ايـان يممـــا

ولمـــا رأت ان لا ظـــلام يجنهـــا

وان سـراهـــا فيـــه لـــن يتكتمـــا

نضت عـذبات الريـط عن حـر وجهها

فابـــدت محيـا يدهش المتوســـا

فكـــان تجليهـــا حجـــاب جمالهـــا

كشمس الضحى يعشى بها الطرف كلما

ولمـا التقينـــا بعـد طـــول تهاجـــر

وقـد كاد حبـل الـــود ان يتصرمـــا

جلـت عـن ثنـاياها واومض بـــارق

فلـم أدر من شـــق الدجنة منهمـــا

وســـاعدني جفـن الغـمام على البكـا

فلـم ادر دمعـــا اينـــا كان اسـجما

فقـالت وقد رق الحـــديث وابصـرت

قرائـن احـــوال اذعـــن المكتمـــا

نشدتك لا يذهب بك الشـوق مذهبـا

يهـــون صعبـــا أو يرخص مأثمـــا

فامسكت لا مسـتغنيا عـن نوالهـــا

ولكن رأيت الصبر أوفى واكرما » .[٢]

« ومن شعره في الزهد رحمه الله » ، والكلام لعبدالواحد المراكشي :

« ما قرأ عليّ ابنه من خطه في التاريخ المذكور » :

« يا باكيا فرقة الأحباب عن شحط
هلاّ بكيت فراق الروح للبدن

نور تردد في طين الى اجل
فانحاز علوا وخلى الطين للكفن

يا شد ما افترقا من بعدما اعتلقا
اظنها هدنة كانت على دخن

ان لم يكن في رضى الله اجتماعهما
فيالها صفقة تمت على غبن » .

« وانشدني » ، والكلام لعبدالواحد المراكشي كذلك : «بعض اصحابنا من الكتاب له رحمة الله :

« ما كل من شم نال رائحة
للناس في ذا تباين عجب

قوم لهم فكرة تجول بهم
بين المعالي اولئك النجب

وفرقة في القشور قد وقفوا
وليس يدرون لب ما طلبوا

لا غاية تتجلي لناظرهم
منه ولا ينقضي لهم ارب

لا يتعدى امرىء جبلته
قد قسمت في الطبيعة الرتب » .

ومن شعره برواية ابن الأبّار[٣]

« اتذكــر اذ مسـحت بفيـك دمعـي
وقـد حـل البكـا فيهـا عقـوده

ذكــرت بـأن ريقـك مـاء ورد
فقابلـت الحـرارة بالبرودة » .

وقوله :

« يقولون لي ضميـاء اضحـت عليلـة
فقلت فمـا لي قـد بقيت اذن حيـا

اتصبح شـمس الأرض كاسـفة السـنا
ولا يعتـري جسـمي لعـلتهـا فيّـا

إذا مـا طـوى عني السـقام وصـالها
طـوى الموت روحي في ملاءته طيـا »

وهذا كل ما انتهى بنا البحث اليه من شعر « ابن طفيل » ، ولم نر لـه غيره في المراجع[٤] التي تقصينا فيها اخباره .

ونرى ـ أول ما نرى ـ ضرورة تسمية مقطوعات « ابن طفيل » الشعرية بعناوين تدل عليها حين الرجوع اليها في الدرس ، وحين الأشارة اليها في البحث، وحين التسمية ضرورية لابد منها لتميز المسميات بعضا من بعض ..

ونرى ان يكون القصيدة التي مطلعها :

« الت وقـد نـام المشـيح وهومـا
واسرت الى وادي العقيق من الحمى »،

بالعنوان : « اسراء النفس ونوم المشيح » ..

وان يكون اسم القصيدة التي مطلعها :

« يا باكيا فرقة الأحباب عن شحط
هلاّ بكيت فراق الروح للبدن » ،

بالعنوان : « فراق الروح للبدن » .

وان يكون اسم القصيدة التي مطلعها :

« ما كل من شم نال رائحة
للناس في ذا تباين عجب » ،

بالعنوان : « تباين الناس وقسمة الرتب »

وان يكون اسم القصيدة التي مطلعها :

« اتذكر اذ مسحت بفيك دمعي
وقد حل البكا فيها عقوده » ،

بالعنوان : « تذكر البكاء » .

وان يكون اسم القصيدة التي مطلعها :

« يقولون لي ضمياء اضحت عليلة
فلقت فما لي قد بقيت اذن حيا » ،

بالعنوان : « ضمياء العليلة » .

وبهذا تكون نتيجة بحثنا عن اشعار « ابن طفيل » خمس قصائد جمعناها وسميناها على النحو التالي :ـ

١ ـ اسراء النفس ونوم المشيح .
٢ ـ فراق الروح للبدن .
٣ ـ تباين الناس وقسمة الرتب .
٤ ـ تذكر البكاء .
٥ ـ ضمياء العليلة .

وقد وردت قصيدة «اسراء النفس ونوم المشيح» عند كل من «عبدالواحد المراكشي »[٥] و « ابن الأبّار »[٦] و « ابن سعيد »[٧] باختلاف في عدد الأبيات وفي ضبط رواية النص • ولم ترد هذه القصيدة عند احد من المؤلفين الذين رجعنا اليهم بشأن اخبار « ابن طفيل » •

وانفرد « المراكشي »[٩] برواية « فراق الروح للبدن » و « تباين الناس وقسمة الرتب » ولم يذكرهما غيره •

وانفرد « ابن الأبّار »[١٠] برواية « تذكر البكاء » و « ضمياء العليلة » ولم يذكرهما غيره •

ونحن اذ نستقل هذا الذى وصلنا من شعر « ابن طفيل » ، انما نستقله ساقية ازاء البحر الضائع من شعر هذا الفيلسوف الأديب الذي يدل الحاضر من شعره وتدل معه القرائن والبينات على ان الضائع منه كثير ••• وانه من الضائع الذى له ـ حتما ـ شأن في ديوان الأدب الرمزي المفلسف •• ومن القرائن والبينات الدالة على شاعرية « ابن طفيل » ما يلي :ـ

أولا : ان « ابن دحية » يذكر لنا « ابن طفيل »بلقب « الشاعر »[١١] ؛ وان « عبدالواحد المراكشي » يذكر لنا ان « ابن طفيل » : كان يأخذ الجامكية مع عدة اصناف من الخدمة من الأطباء والمهندسين ، والكتاب ، « والشعراء » ، والرماة ، والأجناد •• الى غير هؤلاء من الطوائف »[١٢] •

ان « ابن طفيل » كان ، حينئذ ، وبناء على هذين الخبرين ، معروفا بالشعر عند معاصريه ومشتهرا به لديهم •• وانه بناء على رواية المراكشي هذه ، كان شاعرا مكثرا ومجيدا ، والا ّ فكيف ـ اذا لم يكن الأمر كذلك ـ يتلقى الهدايا والهبات عن الشعر مع الشعراء كلما كان تقدير للجيدين وكلما كانت مكافأة وكان عطاء ؟؟ ونستدل بأخذه الجامكية على الشعر مع الشعراء كلما أخذوها على انه كان يتعاطى ـ فيما كان يتعاطى من اغراض الشعر ـ « المديح » و « الهجاء » و « الرثاء » • والا ّ فعلى اى الشعر يثاب الشاعر

فيأخذ الجامكية كلما كان عطاء على الشعر في قصر امير المؤمنين الموحدي في الشمال الأفريقي وبلاد الاندلس تحت ظل حكم الموحدين ؟ •

ثانيا : ان في قول « ابن سعيد » في تقديمه لروايته : « واشهر واحسن شعره »[١٣] بينة ترجح عندنا ان « ابن سعيد » كان يعرف مشهورا حسنا من شعر « ابن طفيل » لكنه آثر ان يروى اشهر واحسن هذا الشعر في نظره ، او في نظر نقاد ذلك الزمان •

ثالثا – اذا كان الشعر – اضافة الى كل ما قد يكون عند الآخرين – قدرة على النظم وقدرة على التصور ، فان « ابن طفيل » قد بلغ الأوج في القدرتين •

اما قدرته على نظم الكلام موزونا فماثلة في خمسمائة وسبعة الاف بيت من نظمه •• انها « الأرجوزة الطبية »[١٤] لابن طفيل •• وانها اطول ارجوزة في الطب • بل اطول ارجوزة في موضوع واحد • وفي هذا بينة شاهدة على قدرة هذا الفيلسوف على تاليف الكلام الموزون نظماً وعلى طول الباع والنفس فيه •

اما من جهة القدرة على التصور ، فان « ابن طفيل » ابن البجدة في البلدة وفارس الحلبة في هذا الميدان وانه حين المسألة مسألة اخيلة وتصورات فانه لا يبارى الا وهو السبّاق •• والبينة جهيرة في هذا المقام : انها ماثلة في رائعته « حي بن يقظان » التي نعدها[١٥] ويحسبها معنا الآخرون واحدة من اعلى نصوص الأدب الرمزي المفلسف : لغة ، وفكرا ، واسلوب صياغة، وتصورا •

رابعا – واذا كان الشعر – اضافة الى القدرة على التصور والنظم – ثقافة شعرية وتجريباً في الحوادث وفي النفس ، فان تجريب ابن طفيل في الحوادث كثير متنوع فعّال[١٦] ، وان تجريبه في النفس خطير عميق[١٧] ، وان ميله لنقل الأستشهاد بالشعر يفصح عن ميل نحو التعبير شعرا • هذا اضافة الى افصاحه عن حسن قراءته لشعر الآخرين وتذوقه وتقديره لهذا الشعر[١٨] •

مصادر التوثيق :

١ ـ عبدالواحد المراكشي : « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » ، ضبطه وصححه وعلق حواشيه وانشأ مقدمته محمد سعيد العريان ومحمد العربي المعلسي ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٩٤٩ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٣ .

٢ ـ ذكر منها « ابن الأبّار » الأبيات التالية على النحو التالي :

« المت وقد نام الرقيب وهوّما
واسرت الى وادي العقيق من الحمى
وراحت الى نجد فراح منجدا
ومرت بنعمان فاضحى منعما
وجرت على ترب المحصب ذيلها
فما زال ذاك الترب نهبا مقسما
تناقله ايدي التجار لطيمة
ويحمله الداري ايان يمما
ولما رأت ان لا ظلام يجنها
وان سراها فيه لن يتكتما
سرت عذبات الربط عن حر وجهها
فأبدت شعاعا يرجع الصبح معلما
فكان تجليها حجاب جمالها
كشمس الضحى يعشى بها الطرف كلما »

انظـر : ابن الأبّار ابي عبدالله محمـد بن عبدالله القضـاعي الأندلسي : « المقتضب من كتاب تحفة القادم » ، اختيار وتقييد ابي اسحق بن محمد بن ابراهيم البلفيقي ، بتحقيق ابراهيم الأبياري ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥٧، ص ٧٢ ـ ٧٣. وذكر منها « ابن سعيد » الأبيات التالية على نحو ما يلي :

« ... واشهر شعره واحسنه قوله :

ألمت وقـد هـام المشيح وهومـا
واسـرت الى وادى العـقيق من الحمى

وراحـت على نجـد فـراح منجـدا
ومـرت بنعمـان فاضحـى منعمـا

وجـرت على تـرب المحصّب ذيلهـا
فمـا زال التـرب نهبـا مقسما

تقاسـمه ايـدى التجـار لطيمـة
ويحملـه الـداري ايـان يممـا

ولمـا رأت لا ظـلام يكنهـا
وان سـراها فيـه لـن يتكتمـا

أزالت غمـام العصب عـن حـر وجهها
فالقـت شـعاعا يدهش المتوسـما

فكـان تجليهـا حجـاب جمالهـا
كشمس الضحى يعشى بها الطرف كلما »

انظر : على ابو الحسن ابن سعيد : « المغرب في حلى المغرب » ، حققه وعلق عليه شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ١٩٥٥ ج ٥ ، ص ٨٥.

٣ ـ ابن الأبّار : « المصدر المذكور نفسه » .

٤ ـ هذا وقد رجعنا في البحث عن اشعار ابن طفيل إلى كل المصادر التي ورد فيها من اخباره خبر متوقعين ان نجد في الأخبار شيئا من شعره او ما يفيد اشارة اليه .. وقد رجعنا الى هذه المصادر على نحو ما يلي :ـ

أ ـ ابو مروان عبدالملك بن محمد بن صاحب الصلاة (المتوفى ٥٧٧هـ/ ١١٨٢م) : «المن بالأمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين وظهور الأمام المهدي وتاريخ الموحدين اوكسفورد ، مكتبة البودليانه ، المخطوطة Marsh 4339 ورقة 137. b.

ب ـ ابو الخطاب عمر بن حسن بن دحيه (المتوفى ٦٣٣هـ/ ١٢٣٥م) : « المطرب من اشعار اهل المغرب » ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٦٦

ج ـ عبدالواحد المراكشي (المتوفى ٦١٨هـ/١٢٢٢م) : « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٣

د ـ ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن الأبّار (المتوفى ٦٥٩هـ/١٢٦٠م): « المقتضب من تحفة القام » ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٧٢

هـ ـ على ابو الحسن « ابن سعيد » (المتوفى ٦٧٣هـ / ١٢٧٤م) : « المغرب في حلى المغرب » ، القاهرة ١٩٥٥ ج ٢ ، ص ٨٥

و ـ ابن خلكان (المتوفى ٦٨١هـ/١٢٨٢م) : «وفيات الأعيان» القاهرة ١٨٥٨ ، ج٢ ص ٥٥٧

ز ـ ابو الحسن علي بن عبدالله بن ابي زرع (المتوفى ٧٢٦هـ /١٣٢٦م): « كتاب الأنيس المطرب روض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، ابسالا ١٨٤٦ ، ص ١٢٧ ، ١٣٥ .

ح ـ لسان الدين بن الخطيب (المتوفى ٧٧٦، / ١٣٧٤) : « كتاب الأحاطة في اخبار غرناطة » ، القاهرة ١٩٥٥ ، ج ١ ، ص ١٩٣ و

« كتاب اعمال الأعلام فيمن بويع قبل الأحتلام من ملوك الاسلام وما يجر ذلك من شجون الكلام » ، بيروت ١٩٥٦ ، ص ٢٦٤ و « كتاب مركز الأحاطة » مكتبة جامعة كيمبردج ، .. المخطوطة Q. 287 ، ورقة 136. a.

ط ـ احمد بن محمد المقرى (المتوفى ١٠٤٥هـ /١٦٢٨م) : (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) ، القاهرة ١٩٤٩ ، ج ٤ ، ص ١٨٧ ، ج ٩ ، ص ١٢ .

٥ ـ انظر الهامس رقم (١) .

٦ ـ انظر الهامش رقم (٢) .

٧ ـ انظر الهامش رقم (٢) .

٨ ـ انظر الهامش رقم (٤) .

٩ ـ انظر الهامش رقم (١) .

١٠ـ انظر الهامش رقم (٣) بدلالة الهامش رقم (٢) .

١١ـ انظر الهامش رقم (٤) فقرة « ج » .

١٢ـ انظر الهامش رقم (١) .

١٣ـ انظر الهامش رقم (٢) والهامش رقم (٤) فقرة (هـ) .

١٤ـ مدني صالح : « قضايا اكاديمية ـ اعادة بناء كلاسيك الطب العربي في التداخل العلمي الحديث » ، مجلة الثقافة ، بغداد ، العدد السابع ، تموز ١٩٧٧ ، ص ٩٤ ـ ١٠٠ .

١٥ـ مدني صالح : انظر « ابن طفيل » من اللاهوت الى الرواية الانجليزية »، مجلة الاقلام ، بغداد ١٩٧٣ ، العدد ١ و « دون انطونيو دوتريزانيو وحي بن يقظان » ، مجلة الأقلام ، بغداد ١٩٧٤ ، العدد ٩ .

١٦ـ من تجريب « ابن طفيل » في الحوادث انه عاش وسط مضطرب الحياة

في النسال الأفريقي العربي وبلاد الأندلس •• انه قد شهد الصراع بين المرابطين والموحدين وقيام هؤلاء وسقوط اولئك •• وتدرج في المناصب حتى انتهى به التدرج الى اعلى المقامات في قصر الخلافة تحت ظل الموحدين : وزيرا ، وطبيب قصر ، وصديقا مؤتمنا ومستشارا لامير المؤمنين ابو يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن الموحدى ولأخيه الذى جاء بعده امير المؤمنين ابو يوسف يعقوب بن عبدالمؤمن الموحدي •

١٧- اما من جهة التجريب من الداخل في الداخل سفرا في اقطار النفس ، فان « ابن طفيل » قد بلغ في الامر الشأو : انه قد تخطى حدود الفلسفة الى تخوم التصوف وتوغل فيه وفي المشاهدة والرؤية والأبصار بعين القلب في معارج القدس •

١٨- مثال ذلك استشهاده في مقدمته لكتابه « حي بن يقظان » بقول القائل :

« برح بي ان علوم الورى
اثنان ما ان فيها من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها
وباطل تحصيله ما يفيد » •

ونقله في المقدمة نفسها استشهاد « الغزالي » بقول القائل :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل » ،

واستشهاده بقول القائل :

« فكان ما كان مما لست اذكره
فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر » •

— 2 —

نقــد الروايات واعادة بنــاء النصوص

نلاحظ بعد قراءة الروايات ان « ابن سعيد » قد نقل الينا سبعة أبيات من قصيدة « اسراء النفس ونوم المشيح » ، وانها السبعة ابيات التي وردت عند «ابن الأبّار» ، وانهما قد نقلا السبعة ابيات من أول القصيدة•• هذا بينما نجد ان « عبدالواحد المراكشي » قد نقل الينا القصيدة كاملة سوى البيت الثاني من روايتي « ابن سعيد » و « إبن الأبّار » الذى ورد عندهما ولم يرد عند « عبدالواحد المراكشي » •

وقد جاء هذا البيت عند « ابن سعيد » على النحو التالي :

« وراحت على نجــد فــراح منجــدا
ومــرت بنعمــان فاضــحى منعمــا »

وجاء عند « ابن الأبّار » كما يلي :

« وراحت الى نجــد فــراح منجــدا
ومــرت بنعمــان فاضــحى منعمــا »

ورواية هذا اصح ، وذلك لأن « الرواح الى » اصح من « الرواح على » ، وان قولك ، « وراحت الى نجد » اصح في مجال اداء المعنى المقصود من قولك « وراحت على نجد » •

هذا من جهة صيغة البيت •• اما من جهة اصالة نسبته الى « ابن طفيل » كأحد ابيات هذه القصيدة ، فنحن ميالون الى تأييد هذه النسبة بناء على ان هذا البيت يرد ورود الشارح المفصل في بناء القصيدة بعــد البيت الأول •• ونرى بناء على هذا التصور ان هذا البيت قد سقط من رواية « عبدالواحد

المراكشي » اما بسهو من النسّاخ الذين تداولوا مخطوطة كتاب عبدالواحد للسراكشي ، واما بسهو من المراكشي نفسه •• لا نرجح في الأمر سببا على سبب •

هذا من جهة عدد الأبيات •• اما من جهة ضبط صيغتها فنرى ان رواية « المراكشي » اجدر من غيرها بالأعتماد نصا اصلا لقصيدة « ابن طفيل » هذه مع اضافة البيت الثاني اليها على نحو ما ضبطنا صيغته اعلاه •• وذلك للاسباب التالية :

اولا : ان « المراكشي » (المتوفى ٦١٨هـ / ١٢٢٢م) اقرب في الزمن الى « ابن طفيل » (المتوفى ٥٨١هـ/١١٨٥م) من « ابن الأبّار » (المتوفى ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م) و « ابن سعيد » (المتوفى ٦٧٣هـ /١٢٧٤م) •

ثانيا : ان روايتي « ابن الأبّار » و « ابن سعيد » ، اضافة الى انهما لا توردان الا السبعة ابيات الأولى من القصيدة ، فانهما مضطربتان بالأخطاء وبالتحريف على نحو ما يلي :ـ

١ ـ ان « المت وقد نام الرقيب وهو ما » في رواية «ابن الأبّار» و «المت وقد هام المشيح وهوما » في رواية « ابن سعيد » لا ترقيان الى « المت وقد نام المشيح وهوما » في رواية « المراكشي » ذلك لأن « نام الرقيب » الواردة في رواية « ابن الأبّار » اقل شأنا في قوة الايحاء الشعري من « نام المشيح » الواردة في رواية « المراكشي » •• هذا من جهة • اما من الجهة الاخرى فان للمشيح من المعاني الهاجعة وراء الدلالة الحرفية للكلمة ما ليس للرقيب •• ولأن « المشيح » من المفردات المتداولة في الشعر والمشحونة بتجريب فحول شعراء في الجاهلية وصدر الأسلام •• بل انها من المفردات المأثورة والمؤثرة في التراث الشعري القريب الصلة موضوعا واسلوب صياغة بموضوع واسلوب تعبير ابن طفيل الرمزي•• ولكل هذا تفصيل في القسم الثالث من هذه الدراسة •

اما العبارة « وقد هام المشيح وهو ما » الواردة في رواية « ابن سعيد » ففيه تكرار لا يعطي التنوع والتدرج الذى تعطيه العبارة « وقد نام المشيح وهوما » الواردة في رواية « المراكشي » . هذا ولا نحسب « هام » في رواية « ابن سعيد » الا تحريفا لكلمة « نام » .. وانه تحريف من عمل النساخ الذين تداولوا مخطوطة كتاب « ابن سعيد » ، او انه تحريف جاء ربما بسهو من الرواة الذين تداولوا رواية القصيدة ، او ربما ، بسهو من « ابن سعيد » نفسه . لا نرجح حالا على حال .

٢ ـ ان في « وجرت على ذيل المحصّب ذيلها » في رواية « ابن سعيد » تحريفا ظاهرا للاصل : « وجرت على ترب المحصّب ذيلها » الواردة في روايتي « ابن لأبّار » و « المراكشي » . وذلك لأن جر الذيل على الذيل لا يفيدنا المعنى المقصود الذى نجده في جر الذيل على ترب المحصّب .. وترب المحصّب هنا رمز للمادي الحسي في عالم الشهادة : رمز للجسد ازاء النفس .. ولكل هذا شرح مفصل في القسم الثالث من هذه الدراسة .

٣ ـ « تناقله » في رواية « ابن الأبّار » : « تناقله ايدي التجار لطيمة ، و « تقسمه » في رواية « ابن سعيد » : « تقسمه ايدى التجار لطيمة » تحريف من عمل الرواة أو النسّاخ الذين تداولوا تناقل هذه الكلمة .. أو ربما من عمل الأثنين للكلمة « تناوله » الواردة في رواية « المراكشي »: « تناوله ايدى التجار لطيمة » .

٤ ـ ان « يكنها » الواردة في رواية « ابن سعيد » : « ولما رأت ان لا ظلام يكنها » تحريف من عمل الرواة أو النسّاخ للكلمة « يجنها » الواردة في روايتي « ابن الأبّار » و « المراكشي » : « ولما رأت ان لا ظلام يجنها » التي هي الصواب والأصل . وذلك لان الحديث في القصيدة عن النفس التي ـ بعد السرى في الليل وجنة الظلام ـ ادركها نور الصبح فصارت مسافرة في الضوء لا جنة لها ولا ظلام يجنها من افتضاح امر السر ..

هذا وان « يكنها » لا تفيد هنـا المعنى المقصود رغم انهـا تفيد معنى الستر .. وذلك لأنهـا لا نفيـد معنى الستر الا" في المأوى الذى هـو « الكن » .. و « الكن » : كل ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن.. وعلى هذا يكون يكنه بمعنى يستره .. ورغـم ان « يكن » قد تـرقى الى اداء المعنى في هذا المجال فان مجيء « يجنها » عند « ابن الأبـّار » « والمراكشي » بتطابق يرجح عندنا الأخذ بهـا اصـلا بنـاء على ان « ابن سعيد » متأخر عنهما .. بل انه روى عنهما فهما الأصل والمصدر .

٥ ـ ان « ازالت غمام العصب » في رواية « ابن سعيد » : « ازالت غمام العصب عن حر وجهها » ، و « سرت » في رواية « ابن الأبـّار » : «سرت عذبات الربط عن حر وجهها « تحريف من عمل النسـّاخ وتبديل من عمل الرواة . وذلك لأن الكلمة « سـرت » لا تفيـد المعنى المقصود في هـذا المقام ، ولان الكلمة «ازالت» كلمة لا ترقى الى مستوى الكلمة « نضت » الواردة في رواية المراكشي : « نضت عذبات الربط عن حر وجهها » التي تعتمدها الأصل الصواب .. ذلك لأن الكلمة « نضت » أوفى من الكلمة « ازالت » في الانسجام الموسيقي لترتيب الحروف وفي القدرة على الأيحاء ضمن حدود المعنى المطلوب الذى قصده الشاعر .

٦ ـ ان « فابدت محيا يدهش المتوسما » العبارة الواردة في رواية « المراكشي» اقرب الى المعنى المطلوب وادنى الى قصد الشاعر واكثر ملاءمة لمجمل القصيدة من العبارة « فابدت شعاعا يرجح الصبح معلما مطلماً « الواردة في رواية « ابن الأبـّار » والعبارة « فالقت شعاعا يدهش المتوسما » الواردة في رواية « ابن سعيد » .. وذلك لأن قولنا « فابدت محيا يدهش المتوسما » اكثر بلاغة في الشعر من قولنا « فابدت شعاعا يرجع الصبح معلما » ذلك لأن التنوير فعل ملازم للشعاع بالطبع .. وهذا ما لا يضيف الى العبارة الشعريةظلا من ظلال جمال البلاغة التي قصدها «ابن طفيل».. هذا من جهة . اما من جهة اخرى ، فـان العبارة « فأبدت محيـا » في

رواية « المراكشي » اكثر اداء للمعنى المقصود من « فابدت شعاعا » الواردة في رواية « ابن الأبّار » و « فالقت شعاعا » الواردة في رواية « ابن سعيد » •• وانها ، اضافة الى هذا اكثر انسجاما مع بناء القصيدة لورودها بعد « نضت عذبات الربط عن حر وجهها » وانها بعد أن نضت الحجاب سفرت وابدت المحيا المشع المدهش للمتوسم •• وسنثبت «فراق الروح للبدن » و « تباين الناس وقسمة الرتب » كما وردتا برواية « المراكشي » معتمدين انهما لم تردا عنده غيره • كما نثبت « تذكر البكا » و « ضمياء العليلة » كما وردتا برواية « ابن الأبّار » معتمدين على انهما لم تردا عند غيره •• ومعتمدين على ان القارىء اذ يقرأ هذه المقطوعات الشعرية لا يحس بالتطلع الى بدائل محتملة يحتمل ان تكون هي الأصل •



— 3 —

دراســة أدبيــة فلســفية

التمهيد :

نلاحظ أول ما نلاحظ في اشعار « ابن طفيل » طغيان النزعة الصوفية في القصد من الموضوع ، كما نلاحظ سيادة الأداء الرمزي وسيلة في التعبير •

ونرى ـ بناء على هذه الملاحظة ـ ان « ابن طفيل » لم يتحول في تعاطيه الشعر لا عن معتاد قصده من الموضوع الفلسفي ، ولا عن معتاد طريقة ادائه في التعبير عنه ••• هذا ، وانه قد ظل في اشعاره مثله في قصة « حي بن يقظان » سيدا من سادة الأدب الرمزي المفلسف : الأدب الذى كان منه للثقافة العربية ما لم يكن قط لأى من ثقافات الأمم ••• وما « ابن طفيل » في الأدب الرمزي المفلسف الا حلقة في سلسلة اساطين كان فيهم « ابن سينا » و « الغزالي » و « السهروردي » و « ابن عربي » و « الحلاج » و « الشبلي » و « البسطامي » و « ابن الفارض » ، وغيرهم من اساطين الفلسفة وقادة التجريب في حوادث الحياة والنفس والتصوف والأدب الرمزي المفلسف عبر حدود الاداء الحرفي للكلمات •

هـذا من جهة الأنشاء الأدبي •• اما من جهة النقد الأدبي فقد اهتم « الفارابي » و « ابن سينا » و « ابن رشد » بشعر وبخطابة ارسطو اهتماما كبيرا كان منه لخطابة وشعر ارسطو تلخيصا وتعليقات وشروح •• وهكذا لا تلقى الفيلسوف العربي الا وتجده لغويا فقيها في اللغة ، ومنشئا من الطراز الأول ، اديبا بارعا في الشعر وفي النثر وفي النقد « وكان ابن طفيل هو ـ لا غيره ـ الذى استدرج ابن رشد » الى ان يكتب ما كتب من تلخيصات وشروح

لمؤلفات ارسطو ومنها معالجات « ابن رشد » لشعر ارسطو وخطابته بالتلخيص والتنظير التطبيقي وفق ملاءمة واقع حال كلاسيك الشعر العربي .

وظل « ابن طفيل » في مركز القضية الأدبية حتى انك لتجد ان قضيته في العصور الحديثة قضية ادبية اكثر منها فلسفية ... وانه اليوم عندنا يحتل مركز محور الحديث النقدي الدائر حول بداية طلائع الرواية الأوربية في الصور الحديثة .. ومن هذا الحديث الحديث النقدي الذى يدور حول قضية « حي بن يقظان » لابن طفيل و « روبنصن كروزو » لدانيال دوفو ، والحديث الدائر حول علاقة « حي بن يقظان » برائعة بلاتسار جراسيان : « الكرتسيون » الاسباني .. هذا اضافة الى الحديث النقدي الدائم حول بدايات الأدب الرمزي وادب العزلة الدائر حـول الانسان المعـزول في الجـزر النائيـة والدلالات الرمزية ومستوياتها لهذا الأدب .

ان اهتمامنا باشعار « ابن طفيل » لا يمثل ، حينئذ ، اهتماما بحالة فردية لجانب عرضي ... بل يمثل بداية منهجية نحو الأهتمام بالفلاسفة والمتصوفة العرب اهتماما اكاديميا يتوخى - أول ما يتوخى - انزالهم منازلهم حسب الموهبة والانجاز في الصف الأول من صفوف الأدب الرمزي المفلسف .



الدراسة :

(المت) ، يقول لك « ابن طفيل » في قصيدته : « اسراء النفس ونوم المشيح » : (وقد نام المشيح وهو ما

واسرت الى وادي العقيق من الحمى) ••

و « الألمام » : يعني الزيارة غبـا ، والفعل المت به والممت عليه •• ويقال فـلان يزورنا لمـاما أى في الأحايين ••• حسب السوانح والفـرص والحظوط •• واللمام : يعني اللقاء اليسير ••

ان « ابن طفيل » يخبرنا انها لا تزوره الاّ غبّا بعد طول غياب ، وان اللقاء بعد طول الغياب وكثرة الشوق لم يكن الاّ يسيرا •• وانه بهذا ليس باللقاء الذى قد يشفي غليلا لمشتاق ••

وانها يخبرنا « ابن طفيل » المت به بعد أن نام المشيح •• والمشيح : يعني الجاد الحذر •• وشايح الرجل : يعني جـد في الأمر •• ولا تكـون المشايحة بهذا المعنى الاّ في الأمر الخطير •• قال ابو ذؤيب الهذلي يرثى رجلا من بني عمه ويصف مواقفه في الحرب :

« وزعتهـم حتى اذا مـا تبـــددوا

ســراعا ولاحــت اوجــه وكشـوح

بـــدرت الى اولاهــم فســبقتهم

وشـايحت قبل اليوم انك شيح »••

هذا ، ولا يكون الحذر بغير جد شيحا ، وقول الشاعر :

« تشـــيح على الغـــلاة فتعتليهـــا
بنـوع القـدر اذ قلـق الوضـين » :

والمشيح المجد ، وقول الشاعر :

« واقـــدامي على المكـروه نفســـي
وضـربي هامـــة البطـل المشـيح »

وشايح مشايحة بمعنى حـذر ••• ونقول انه لمشيح حازم حـذر ••• والشائح : يعني الغيور •• والمشيح الحذر والجاد في الأمر •• وقيل انـــه المقبل اليك المانع لما وراء ظهره •• واشاح مثل شايح •• والأشـاحة تعني الحذر ، وقول الشاعر

« مـن حيث لا تنفـع الأشـاحة مـن
امـر لمـن قـد يحـاول البدعـا » ••

انها ، اذن ، قد زارت الشاعر في قصيدة « ابن طفيل » بعد أن نـام المشيح : الرقيب الجاد الحذر اليقظ الغيور الحاسد المانع للزيارة وللوصل ••

هناك ، اذن ، الشاعر العاشق الدنف المحترق شوقا الى وصل بلقاء •

وهنـاك ، على الضفة الأخـرى من نهـر الشـوق معشـوقة تتـدلل مسنوعة محجوبة ولا تزور الا لماما على استحياء وبكبرياء وبعد طول فراق وكثرة تردد •

وهناك « المشيح » الواقف بين العاشق والعشيقة : حذرا يقظا غيورا مانعا للزيارة وللتواصل بأي من اسباب الوصل •

والثالوث تقليدي في شعر وحياة وقصص العرب وتجريبهم في الحب•• فالعاشق يريد وصلا ، والمعشوقة تخاف المشيحين ، والمشيحون رقباء يحسدون وغيارى يمنعون الوصل والتواصل ولا يرحمون ••

هذا ، وقد اتخذ الشاعر « ابن طفيل » النوم وسيلة توسل بها الى غفلة المتسيح الذي هام وهوما بعد ان نام فنامت بنومه اعين الرقباء ...

« والمشيح » في قصيدة وحياة الحب عند العرب من المفردات التي لها شأن في قاموس مفردات الشعر .. وانها اضافة الى كل ما تحمل من ظـلال المعاني المركبة تعني « الأهـل » ، وتعني « العذال » ، وتعني « الوشاة » .

وهكذا ، فالمشيح : « أهل » : اهلوها يخافون عليها وعلى انفسهم منهـا ومن العاشق اذا اندفع واندفعت معه عبر حدود المألوف المتعارف عليه طقسـا وتقليدا في الناس ..

والمشيح ـ ثانيا : « عذال » :ـ ينصحون بتركها تعليلا للعاشق بتعلـة يتوخون ان يكون له منها وبها الترك والسلوان .. هذا وقد يخفي العاذلون مقاصد الوشاة ..

والمشيح ـ ثالثا : « وشـاة » :ـ يحسـدون ويمنعون نعمة الوصـل ويفضحون اسرار اللقاء الى الأهل والى العذال والى الناس اجمعين ، وكلهم ـ عند وعلى العاشق ـ مشيح يود العاشق لو يقدر عليه فيتقيه ..

ولنا ، عند هذا من القراءة في اشعار « ابن طفيل » ان نسأل من هـذا « المشيح » في قصيدته فنسأل : اهو من الأهل ؟ .. ام من العذال ؟ .. ام انه من الوشاة ؟؟ .. ام انه « مشيح » يأخذ من كل وظائف هؤلاء بطرف ؟.. ام انه رمـز ؟ ..

ان كل ما قد يكون من امر هذه الحالات لا يعدو حال كونها احتمالات يتعلق ـ اول وآخـر مـا يتعلق امرهـا ـ بطبيعة العاشق وبطبيعة المعشوقة وبهويتيهما في دروب العشق ..

والعاشق ـ دعنا نأخذ المسألة على الظاهر ـ في قصيدة « ابن طفيل » هذه، شاعر يتلهف الى وصل لم ينل منه الا لمة بعد ان نام « المشيح » .. وهـذا واضح مفهوم . لكن لنا ان نسأل ـ عند هذا الحد من الفهم ـ هل ان هـذا

المشيح موظف على الشاعر العاشق ؟ ام على المعشوقة موضوع حب الشاعر ؟ ام على الطرفين ؟ •• وما هوية هذا « المشيح » ؟؟

ان كل هذا وغيره امر مناط بالتوغل في القراءة التي تعرف بها انهــا بعد ان المت به في غفلة من المشيح اسرت بنفسها من « الحمى » الى « وادي العقيق » ••

فما « الحمى » هنا ؟ •• وما هذا « السرى » ؟ وما « وادى العقيق » ؟••

« العقيق » ، بفتح اوله وكسر ثانيه ، وقافين بينهما ياء مثناة من تحت : كل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فانبــره ووسعه •• وفي بــلاد العــرب أربعة اعقة وهي ادوية عادية شقتها السيول • والاعقة الأودية ومنها عقيق عارض اليمامة : وهو واد واسع مماىل القرقة يتدفق فيه شعاب العارض وفيه عيون عذبة الماء •• وعقيق اليمامة لبني عقيل وفيه قرى ونخل كثير •• ويقال له عقيق تمرة وهــو منبر من منابر اليمامة عن يمين من يخرج من اليمامه يريد اليمن •• وفيه يقول الشاعر :

« تربــع ليـلى بالمضيـــح فالحمـى
وتحفـر من بطـن العقيق السـواقيا »

ومنها عقيق بناحية المدينة وفيه عيون ونخل •• بل قيل انهما عقيقان : الأكبر وهو مما يلي الحرة ما بين ارض عروة بن الزبير بن عبدالله بن عمر بن عثمان الى قصر المراجل ثم اذهب بالعقيق صعــدا الى منتهى البقيع •• والعقيق الأصغر ما سفل عن قصر المراجل •• وفي عقيق المدينة يقول الشاعر :

« اني مـررت على العقيــق واهلـــه
يشــكون من مطـــر الربيـع نــزورا
مـا ضـــركم ان كان جعـفر جاركـم
ان لا يكـــون عقيقكـم ممطـــورا »

وفي هذا العقيق قصور ودور ومنازل وقرى •• وقيل العقيق واد عليه اموال اهل المدينة ، وهو على ثلاثة اميال او ميلين ، وقيل ستة ، وقيل سبعة ، وهي اعفة احداها عقيق المدينة عق عن حرتها أي قطع ، وهذا العقيق الأصفر وفيه بئر رومة ، والعقيق الاكبر بعد هذا وفيه بئر عروة ، وعقيق آخر اكبر من هذين وفيه بئر على مقربة منه ، وهو الذى اقطعه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بلال بن الحارث المزني ثم اقطعه عمر الناس •• وعلى هذا يحمل الخلاف في المسافات ••

ومن الأعفة العقيق الذي جاء فيه : انك بواد مبارك •• وهو العقيق الذى ببطن وادى دى الحليفة وهو الأقرب منها ••

ومنها العقيق : ماء لبني جعدة وجرم تخاضموا فيه الى النبي (صلى الله عليه من منابر اليمامة •• وقد ذكره القحيف بن حمير العقيلي حيث قال :—

« يريد العقيق ابن المهير ورهطه
ودون العقيق الموت وردا واحمرا

وكيف نريدون العقيق ودونه
بنو المحصنات اللابسات السنّورا

ومنها العقيق : ماء لبني جعدة وجرم تخاصموا فيه الى النبي (صلى الله عليه سواكن من ساحل البحر في بلاد البجاه ، يجلب منها التمر هندي وغيره •

ومنها العقيق : ماء لبني جعدة تخاصموا فيه الى النبى (صلى الله عليه وسلم) فقضى به لبنى جرم •• ومنها عقيق البصرة : وهو مما يلي سفوان•••

ولحبيبة من هذيل بعقيق البصرة ترثى خالها :

« اسائل عن خالي مذ اليوم راكبا
الى الله اشكو ما تبوح الركائب

فلو كان قرنا يا خليلي غلبته
ولكنه لم يلف للموت غالب »

ومنها عقيق آخر يدفع سيله في غورى تهامـة ، واياه عني أبو وجـزة السعدي بقوله :

« يـا صاحبي انظـروا هـل تؤنسان لنا
بـين العقيـق واوطـاس باحـداج »

وهو الذى ذكره الشافعي رضي‌الله عنه فقال : « لو اهلوا من العقيق كان احب اليّ » ..

وقال السكري في قول جرير :

« اذا مـا جعلت السيّ بيني وبينهـا
وحـرة ليـلى والعـقيق اليمانيـا »

والعقيق : واد لبني كلاب نسبه الشاعر الى اليمن لأن ارض هوازن في نجـد مما يلي اليمن وأرض غطفان في نجد ممـا يلي الشام وايـاه ايضا عني الفرزدق بقوله :

« الـم تـراني يـوم حسـو سـويقة
بكيـت فنـادتني هنيـدة ماليـا
فقلـت لهـا ان البكـاء لـراحـة
بـه يشـتفي من ظـن ان لا تلاقيـا
قفـي ودعينـا يـا هنيـد فانـني
ارى الركب قـد ساموا العقيق اليمانيا »

وقال اعـرابي :

« الاّ ايهـا الركب المحثون عرجوا
باهـل العقيـق والمنـازل مـن علم
فقـالوا نعـم : تلك الطلول كعهـدها
تلـوح ، وما معنى سؤالك عن علـم »

فقلت بلى ان الفؤاد يهيجه

تذكر اوطان الأحبة والخدم »

وقال اعرابي :

« ايا سروتي وادي العقيق سقيتما

• • • • • الى ان يقول :

ولا تهنن ظلاكما ان تباعدت

وفي الدار من يرجو ظلالكما بعدي »

هذا ، وقد اكثر الشعراء من ذكر العقيق وذكروه مطلقا ، ويصعب تمييز كل ما قيل في العقيق فنذكر مما قيل فيه مطلقا •• ومن ذلك قول الشاعر :

« ايا نخلتي وادي العقيق اما يفي

جنى النخل والتين انتظاري جناكما

لقد خفت ان لا تنفعاني بطائل

وان تمنعاني مجتنى ما سواكما »

وزوجت اعرابية ممن يسكن عقيق المدينة وحملت الى نجد فقالت :

إذا رحلوا بي نحو العقيق تنسمت

تجدد لي شوق يضاعف من وجدي

إذا رحلوا بي نحو نجد واهله

فحسبي من الدنيا رجوعي الى نجدي »

وبناء على هذا الذى ذكرناه من أمر العقيق نرى ما يلي :

١ ـ ان المشهور في اشعار الشعراء من الأعقة عقيق المدينة والعقيق اليماني •

٢ ـ ان شهرة العقيق في الأشعار بدأت مرتبطة بتجارب حب وعشق مرتبطة بأعقة معلومة موضعا ومكانا .

٣ ـ ان العقيق تطور عند الشعراء في الأداء والتعبير خارج حدود التجريب... وصار بفعل صيرورة هذا التطور إسماً لكل مكان ينبت العز وفيه حب وفتوة وجمال وخفض عيش وشعر وخصب ... ثم صار بعد ذلك اسما لمواطن الحنين من الأرض .. ثم تطور بعد ذلك فصار اسما لمواطن الحنين : ارضا وحالا ... وهو إذ يشير الى الحال مجردا عن ظروف الزمان والمكان يكون في الترميز أقوى ما يكون الرمز في الدلالة على العام عبر حدود الخاص المقيد بقيود وابعاد الزمان والمكان .. ولا نرى « ابن طفيل » مستعملا « العقيق » الا ّ بهذا المعنى ومن هـذا الباب .

ونحن لا نعرف ان لابن طفيل دراية مقيم في العقيق او زائر له او مـار به ، فهو ضمن حدود معلوماتنا لم يره .. وانه ليس له فيه تجريب .. انما هو يرثه لفظا شعرياً محملا بتجريب شعراء وبتقليد آخرين لهـذا التجريب .. بل انهيتداوله هنا رمزا للدلالة على المكان الذى تتوق اليه النفس حين يصعد بها الشوق متلهفا نحو مواطن النعمة والراحة والعيش الهنيىء : انها النفس الصافية المجردة متجوهرة بالرؤية الصوفية عبر حدود عالم الشهادة : مشرفـة على تخوم عوالم الروح والغيب في معارج القدس .. بل انها الرؤية الصوفية المتجوهرة بالسعادة : سعادة الولاية في معارج قدس المهجر الصوفي حيث ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .. وهكذا تصير (النفس الصافية المجردة والرؤية الصوفية وطور الولاية وسعادة الأبـد) حسناء لا تزور الا ّ غباً في تجربة « ابن طفيل » ... وان هـذه الحسناء لا تجيء بعد طول الغياب الا ّ لماما اذا نام المشيح تهويما..والتهويم اخف النوم واقله .. قال الفرزدق :

«ما تطعم العين نوما غيرتهويم » ، يريد النوم الخفيف .. وهو ّم الرجل اذا هز ّ رأسه بالنعاس .. واذا كان النوم قليلا فهو التهويم .. والتهويم :

أول النوم ، وهو دون النوم الشديد •• وجليّ واضح هنا ان « ابن طفيل » يريد هنا بالتهويم قلة النوم وقصر مدته » •

وانها اسرت من وادي العقيق الى الحمى •• والسرى : سير الليل عامته •• لكنه اكثر دلالة على السير آخر الليل • قال لبيد : « فبات واسرى القوم آخر ليلهم » ••

ومهما يكن من أمر فالسرى مثل المشيح ومثل العقيق من مشهور مفردات قاموس الشعر عند الشعراء •• قال لبيد : « قلت هجدّنا فقد طال السرى » • وقال النابغة « اسرت اليك ولم تكن تسري » •• وقال غير هؤلاء في السرى الكثير •• هذا ، وان « ابن طفيل » يعيش هنا الجاهلية مفردات وصورا ويعيش التجربة الصوفية تحت السجف الجاهلي المجيد •

و « اسرت » ، يقول لك «ابن طفيل» : «الى وادي العقيق من الحمى»•• بالكسر والقصر ، اصله في اللغة الموضع فيه كلأ يحمى من الناس ان يرعوه •• يقال : حميت الموضع اذا منعت منه ، واحميته اذا جعلته مكانا لا يقرب •• قال الأصمعي الحمى حميان ، حمى فريه ، وحمى الربدة •• وهناك حمى فيد وحمى النير ، وحمى ذى الشرى ، وحمى النقيع •• فاما حمى فريه فهـــو اشهرها واسيرها ذكرا ، وهو حمى كليب بن وائل ••• وفي ناحية منه قبر كليب معروف ••• وبه كانت ترعى ابل الملوك ••• وحمى الربذة ايضا اراده رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله : « لنعم المنزل الحمى » ••• وحمى فيد •• قال ثعلب : الحمى حمى فيد اذا كان في اشعار اسد وطي •• فاما في اشعار كلب فهو حمى بلادهم قريب من المدينة •

هذا ، والحمى مشهور في قاموس مفردات لغة الشعر عند العرب وفي تجريبهم الوجداني في الحوادث واطوار الحياة والجمال والحنين والشعر •• قال الشاعر :

« سقى الله حيـا بين صـارة والحمى
حمى فيد صوب المدجنات المواطر »

وللعرب في الحسى أشعار كثيرة .. قال اعرابي :

« ومـن كان لـم يغرض فاني وناقتـي
بنجـد الى ارض الحمـى غرضـان

اليفـا هـوى مثلان في سـر بيننا
ولكننـا في الجهـر مختلفـان

نحن فتبـدى مـا بهـا من صبابـة
واخفي الـذى لـولا الأسـى لقضـاني » .

وقال اعرابي آخر :

« الا تسـألان الله ان يسـقي الحمى
بلى فسـقى الله الحمى والمطاليـا

فـاني لا ستسـقي لثنتـين بالحمـى
ولـو تملكـان البحـر مـا سـقتانيا

واسـأل من لاقيت ، هل مطـر الحمى
وهـل يسألن اهل الحمى كيف حاليا »

وقال اعرابي آخر :

« خليلي مـا في العيش عيب لـو اننـا
وجـدنا لأيـام الحمى مـن يعيدهـا

ليـالي اثواب الصباجـد دلنـا
فقـد انهجت هذي عليها جديدها » ..

والحمى ـ غادر حروف النصوص الى معانيها ـ يعني المصطاف ، ويعني المشتى ، ويعني الأمن واليسر والأمان ، ويعني الخصب ولربيع والشعر والجمال

والحياة الأبهة !! والحياة الكبرياء ••• وانه بكل هذا وغيره مثل العقيق بدأ اسما لمكان •• ثم صار اسما لصفات الموصوف بصرف النظر عن وجوده ضمن حدود واقعية الجغرافية والتاريخ ليصير بتطور التجريد ، رمزا دالا على الصفات وفق قوانين تدرج الكلمة من الدلالة الحرفية الى الأشارة والرمز ••

فالحمى عند « ابن طفيل » مثل العقيق ومثل التي يعود اليها الضمير في قوله « المت » ومثل « المشيح » رموز واشارات يشارك بها « ابن طفيل » الصوفية في الشعر الرمزى المفلسف ••• هذا وان « الحي » و « الحمى » و « العقيق » من رموز الصوفية واشاراتهم المشهورة •• وانها متطورة في الاصل ـ كما ذكرنا ـ من اداء الشعر الواقعي المباشر الصلة باحداث التجريب الحياتي ضمن حدود الزمان والمكان •

و « المحصب » مثل « العقيق » ومثل « الحمى » في الأصل اسم لموضع بين « مكة » و « منى » وهو الى منى اقرب •• وهو بطحاء مكة •• وهو خيف بنى كنانه وحدّه من الحجون ذاهبا الى منى •• والقول :

« كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر » •

وقال الأصمعي : حدّه ما بين شعب عمرو الى شعب بني كنانه •• والتسميه مشتقة من الحصباء التي في ارضه ومنسوبة اليها •• والمحصّب ايضا موضع رمي الحجار بمنى ••• وهذا من رمي الحصباء •• قال عمر بن ربيعة :

« نظرت اليها بالمحصّب من منى
ولي نظر لولا التحرج عارم
فقلت اشمس ام مصابيح بيعة
بدت لك تحت السجف ام انت حالم
بعيدة مهوى القرط اما لنوفل
ابوها واما عبد شمس وهاشم

ومـدّ عليهـا السجف يـوم لقيتهـا
على عجـل تباعهـا والخـوادم

فلـم استطعها غـير ان قـد بـدا لنـا
عشـية لاحت كفهـا والمعـاصم

اذا مـا دعـت اترابهـا فاكتفنهـا
تمـايلن او مـالت بهـن المآكـم

طلبـن الصبـا حتى اذا مـا أصبنـه
نزعـن وهـن المسـلمات الظـوالم » .

وانها يقول لك « ابن طفيل » ـ وليكن قول « ابن ربيعة » جوا لقوله ـ الممت به بعد ان نام المشيح وهوّما .. واسرت بعد ذلك من « الحمى » الى « وادي العقيق » : « وجرت » بعد هذا السرى « على ترب المحصّب ذيلها »
« فما زال ذاك الترب نهبا مقسما » .

وترب المحصب ـ دعنا نبدأ بتحليل القصيدة ـ يعني الجسد : عـالم الشهادة : عالم الجزئي النسبي المحسوس : عالم الأشياء : عالم المادة : عالم التغير والتبدل والتفاعل والكون والأنحلال : عالم الشهوة والحسد والغضب والخطأ والخطيئة والحق المشاب بالهوى والأهواء : عالم النفس محبوسة في ظلمات البدن : عالم النفس عبدة مطيعة لرغبات هذا الجسد ..

وظل ذاك الترب ، يقول لك « ابن طفيل » مفعما بالمسك مذ جرت عليه الذيل :

« تنـاوله ايـدى التجـار لطيمـة
ويحمـله الـداري ايـان يممـا » .

و « النهب : يعنى الغنيمة .. و « التجار » : بالكسر والتخفيف جمع ناجر .. وقد غلب على الخمّار .. قال الأعشى :

« ولقـــد شـــهدت التـاجـر الـ

أمّـان مـوردا شـــرابه » ..

وقال الأسند بن يعفر :

« ولقـــد اروح على التجـار ، مرجلاً

قـــذلا بمـالي لينـــا اجيـادي » ..

واصل التاجـر عندهم الخمّار .. والجمع كـذلك تجـر مثل صاحب وصحب .. ومن ذلك قول الشاعر :

« اذا ذقت فاهـا قلت طعـم مدامـــة

معتقـة ممـا يجـيء بـه التجـــر »

وقد جمع الأخطل ـ مثلما جمع « ابن طفيل » المسك والتجار في بيت واحد بقوله :

« كأن فـارة مسـك غـــار تاجرهـــا

حتى اشـتراها بـاغلى بيعـة التجـر »

و « اللطيمة » التي : « تناولها أيدي التجار لطيمة » في بيت « ابن طفيل » تعني المسك.. لكنه قد يكون في معنى غير هذا المعنى مما يفي بقصد الشاعر... واللطم يعني في الأصل ضربك الخـد وصفحة الجسد ببسط اليد : بالكف مفتوحة .. وهو الضرب على الوجه بباطن الراحة .. وجاء في المثل : « لـو ذات سوار لطمتني » قالته امرأة لطمتها من ليست بكفء لها .. وقال الليث : اللطيم : بلا فعل من الخيل الذى يأخذ خديه بياض .. وقال ابو عبيدة : اذا رجعت غرة الفرس الى احد شقي وجهه الى احد الخدين فهو لطيم ، وقيـل اللطيم من الخيل الذى سالت غرته في احد شقي وجهه .. واللطيم من الخيل الأبيض موضع اللطمة من الخد .. وقيل اللطيم الـذي غرته في احد شقي وجهه الى احد الخدين في موضع اللطمة .. واللطيم من خيل الحلبة : هـو

التاسع من سوابق الخيل ، وذلك انه يلطم وجهه فلا يدخل السرادق •
واللطيم : الصغير من الأبل يفصل عند طلوع سهيل ، وذلك أن صاحبه يأخذ بأذنه ثم يلطمه عند طلوع سهيل ويستقبله به ويحلف ان لا يذوق قطرة لبن بعد يومه ذلك • • وقال الجوهري : اللطيم فصيل اذا طلع سهيل اخذه الراعي وقال له : اترى سهيلاً ؟ والله لا تذوق عندي قطرة ! ثم لطمه ونحاه •• وقال ابن الأعرابي : اللطيم الفصيل اذا قوى على الركوب لطم خده عند عين الشمس ثم يقال له : اغرب ! فيصير ذلك الفصيل مؤدبا يسمى لطيما •• واللطيم الذي يموت ابواه ••

ولنرجع الى « ابن طفيل » ـ وسط هذا الجو الأدبي اللغوى التاريخي ـ ولنسأل وسط هذا الجو اللغوى الثقافي : هل ان ترب المحصّب بعد ان جرت عليه الذيل وغادرته صار بهذه المغادرة مضيعا مثل الذى يموت ابواه ؟؟ ، مكسورا منكسر الخاطر ضائعا بلا دليل ومضيعاً بلا حماية فلا احد يرعاه ؟؟•• ام ان ترب المحصّب صار بعد ان جرت عليه الذيل وغادرته مهجورا الى وصل غيره قد صار مثل فصيل جاءه دور الفطام بغتة بعد طمأنينة موفور الرعاية واللبن وحنان الرضاع ؟ •• أم ان ترب المحصّب ظل ، بعد ان غادرته خائبا يعاني أوجاع وآلام وحسرات الخيبة مثل معاناة التاسع الخائب في حلبة السباق ، وان ترب المحصّب قد ظل لطيما لا يرقى بتأهيل الى صفوف الداخلين سرادق الفائزين بالمشاهدة في أطوار الولاية مثلما يظل لطيم الخيل بعد الخيبة في السباق خارج سرادق سوابق الخيل لا يدخل مدخل صدق مع السابقين ؟؟ ام ان الأمر لا هذا ولا ذاك ، وان « ابن طفيل » انما اراد معنى آخر وهو انها بعد ان ألمت به واصلة غادرته الى غيره تاركة عليه علامة يعرف بها ميسما مثلما يعرف اللطيم من الخيل بعلامته ؟؟

ان كل هذه الأحوال احتمالات جائزة ومؤدية الى المعنى بالرمز في انسجام تام مع « تناوله ايدى التجار لطيمة : دلالة على الضياع والهجر وقلة القيمة في التقدير ••• ام ان « ابن طفيل » قصد انها بعد ان جرت عليه الذيل وغادرته

الى نجـد تركته بهـذه المغادرة ذليـلا مثل اللطيم المضروب على الخـد تأنيبا وتأديبا ؟؟ •• ام ان « ابن طفيل » قصـد بالمعنى انهـا بعد ان جـرت عليه الذيل وغادرته تركته مؤدبا مثل الفصيل الذى يلطم خده عند عين الشمس حين يقوى على الركوب فيفصل ويصير بعد اللطمة والفصل مؤدبا •• وان تـرب المحصّب الذى افترضنا انه الجسد الفاني قد تأدب وتهذب بعض الأدب وبعض التهذيب بعد ان مرت عليه الروح وغادرته تاركة عليه لطمة تهذيب مثل اللطمة التي يتركها الرعاة على خد الفصيل اللطيم عند عين الشمس : التي هي ضمن حدود اجواء التصوف عين الحقيقة وعين النور وعين التنوير في عالم المشاهدة عند تخوم الكشف الصوفي ومكاشفات الولاية في معارج القدس •

ان كل هـذا محتمل يحتمل اداء المعنى وذلك لأن كلمـة « لطيم » من الكلمات المشحونة بحظ موفور من المعاني الهاجعة وراء الدلالة التاريخيـة الواقعية للكلمة •• وان هذه المعاني تتصاعد من الكلمة للدلالة على المعاني حسب دواعي ومستلزمات التجريب الأدبي •• لكن هذه الأحتمالات لا تفيد المعنى الذى قصده « ابن طفيل » ما لم نفترض انه قد أَنَّثَ « اللطيم »وانه قد اعتبر « اللطيمة » مؤنث « اللطيم » في المعاني المارة الذكر •• وهذا مالا يجوز افتراضه ما لم نفترض ان « ابن طفيل » اما ان يكون قد انّث « اللطيم » متجاوزاً الصحيح المألوف ، أو انه قد أنثّه غير عارف ان الأنثى لطيم ايضا في المعاني المارة الذكر •• هذا من جهة •• اما من الجهة الأخرى فان « اللطيم » و « اللطيمة » : يعنى المسك •• وقال ابن دريد : هي كل ضرب من الطيب يحمل على الصدغ من الملطم الذى هو الخد •• واللطيمة : وعاء المسك ، وقيل هي العير تحمله •• وقيل : سوقه ، وقيل : كل سوق يجلب اليها غير ما يؤكل من الطيب والمتاع غير الميرة لطيمة •• وروى ثعلب عن ابن الأعرابي انه انشده لعاهان بن كعب بن عمرو بن سعد :

« اذا اصـطكت بضيـق حجـرتاهـا
تـلاقى العسجديـة واللطيـم »

وقال ابن برى : اللطيم منسوب الى سوق يكون اكثر بزها اللطيم وهو جمع اللطيمة وهي العير تحمل المسك •• وقال ابن السكيت : اللطيمة عير فيها طيب •• قال ذو الرمة :

« ••• لطائم المسك يحويها وتنتهب »

سابقا بهذا « ابن طفيل » في الجمع بين « النهب » « واللطائم » في موضوع واحد ••

وقال أبو عمرو : اللطيمة قطعة مسك •• ويقال : فارة مسك • قال الشاعر في اللطيمة المسك :

« فقلت اعطـارا نـدى من رحالنـا
ومـا ان بموماة تبـاع اللطـائم » •

وكل من هذه الدلالات تفيد المعنى الذى اراده « ابن طفيل » ••• فأرض المحصّب صارت لطائم وتناقلها ايدي التجار لطيمة مسكا من أثر طيب المعشوقة التي مرت بها لمة وغادرت مسرعة •• او ـ قل ان شئت ـ انها بعد أن غادرت ترب المحصّب تركت عليه من اثرها المسك •• وان ترب المحصّب صار بهذا حاملا للطيب مثلما تحمله فارة المسك أو العير الذى تحمله •

لكن « ابن طفيل » قد ضيق دائرة ما صدق القول وقلل احتمالات حمل المعنى •• وضيّق بهذا دائرة الدلالة الرمزية •• وان اللطيمة لا تعنى هنا غير المسك الذى يحمله الداري اينما يذهب ويجيء مع التجار :

« وجـرت على تـرب المحصّب ذيلهـا
فاصبــح ذاك التــرب نهبـا مقسما
تناولــه ايــدى التجــار لطيمــة
ويحملـه الـداري ايـا يممـا » ••

والـداري : نسـبة الى دارين : فرضة بالبحرين يجلب اليها المسك من الهند والنسبة اليها دارى •• قال الفرزدق :

« كأن تريكـــة مـن مــاء مــزن
وداري الـــذكي مـن المــــدام »

وقال الأعشى :

« وكأس كعين الديك باكرت خدرهـا
بفتيـان صـــدق والنواقيس تضـرب
ســـلاف كـأن الزعفـــران وعندمــا
يصفـق في ناجودهــا ثـم يقطـــب
لهـــا ارج في البيت عـــال كأنـــه
الم بـــه من بحـر دارين اركـــب »

والداري هنا ، اذن تاجر المسك •• وانها بعد ان مرت على « تـرب المحصّب » وغادرته تركت عليه من اثر المـرور بجر الذيل ما تناوله التجار بالتناقل لطيمة مسكا يحمله الداري اينما اتجه في ذهاب ومجيء التجار ••

والتجار ــ دعنا نجتهـد في التحليل ــ قد يعني النفس الشهوانية ، وقد يعني الشهوانية والنامية والمغذية الغاذية •• وقد يعني كل قوى النفس هــذه مضافة الى القوة الغاضبة •• وقد يعني كل قوى النفس والعقل والحس داخليا وخارجيا وكل ما للأنسان من قوى وملكات غير القوة الناطقة المجردة المتجوهرة بالرؤية الصوفية والذات العليا •• هذه القوة الحالة في « ترب المحصب » الذي اجتهدنا في التحليل ان يكون اسما للجسد أي للبدن الترابي الذي تركت عليه النفس المتجوهرة بالسعادة الأبدية ولذائذ المشاهدة في مقامات معارج القدس واطوار الولاية مسكاً وحيرة •

« ولما رأت » ، يقول لك ابن طفيل :

« ان لا ظـــــلام يجنهـــــــا

وان ســـراها فيــه لـــن يتكتمـــا

نضت عـذبات الريط عن حـر وجهها

فابـــــدت شـعاعـا يدهش المتوسـما

والكلام واضح •• انها يقول لك « ابن طفيل » ، بعد ان ايقنت ان السرى في النهار سفر مفضوح فاضح لاجنـة له من ستر نضت اطراف البراقع عن وجهها فاسفرت وابدت بالسفور وجها يدهش الناظر اليه والمتأمل فيه ويحير المتطلع اليه •• وكان منها بهذا السفور « التجلي » •• لكن هذا التجلي لم يزد الأمر الا" غموضا •• ولم يزدهـا السفور الا" حجابا •• انهـا اصبحت محجوبة بالأنوار بعد ان كانت في السرى محجوبة بظلمة الليل ••

هذا ، وقد حام « ابن سينا » حول هذا « السرى » وحـول البراقـع والحجاب والسفور فقال في بدايـة العينية المشهورة :

« هبطت اليـك مـن المحـــل الأرفـع

ورقـــاء ذات تعـــزز وتمنـــــع

محجـــوبة عـن كل مقلـــة عـــارف

وهـي التي سـفرت ولـم تتبرقـــع »

فابن طفيل « يفسر لك هنا سر الحجاب بقوله :

« فكان تجليها حجاب جمالها » •• أى ان التجلي كان ساطعا باهرا •• وان شدة الوضوح في الأنبلاج النوراني في الحضرة الربانية تؤلف حجابا •• والحديث عن المحجوبين بالأنوار طويل اطال حوله الصوفية الوقوف •• وكان من الذين وقفوا عند هذه المسألة باهتمام « ابن طفيل » و « الغزالي » و « ابن

سينا » .. هذا اضافة الى ما أفاض السهروردي حول هذه المسألة في فلسفته الأشراقية ..

وكان « اللقاء » يقول لك « ابن طفيل » في « اسراء النفس ونوم المتسيح » :

« ولما التقينا بعد طول تهاجر

وقد كاد حبل الود ان يتصرما

اللقاء الذى وصفه « ابن سينا » في العينية » بقوله :

« وصلت على كره اليك وربما

كرهت فراقك وهي ذات توجع

انفت وما أنست فلما واصلت

الفت مجاورة الخراب البلقع »

و « الخراب البلقع » في عينية « ابن سينا » يعني « الجسد » الذى اشار اليه « ابن طفيل » بالرمز « ترب المحصّب » ..

« وأظنها » ، يقول لك « ابن سينا » :

نسيت عهودا بالحمى

ومنازلا بفراقها لم تقنع »

والاّ فكيف تألف مجاورة « الخراب البلقع » لو لم تكن ناسيه لعهود في الحسى : الحمى الذى اسرت منه الى وادي العقيق في قصيدة « ابن طفيل » .. لكنها يقول لك « ابن سينا » :

« تبكي اذا ذكرت جوارا بالحمى

بمدامع تهمي ولما تقطع

وتظـــل ســاجعــة على الدمــن التـــي

درســت بتكـــرار الريـــاح الاربـــع

إذ عاقهــا الشـــرك الكثيف وصـــدها

قفص عــن الأوج الفســيح الأربـــع »

و « الشرك الكثيف » هنا يعني قوى وملكات النفس غير الناطقة ورغبات الجسد •• ويوازي في المساواة الرمزية كلمة « التجار » في قصيدة « ابن طفيل » ••

وحان موعد الرحيل : موعد الأنطلاق من الشرك مصيدة ومن القفص سجنا •• وصور « ابن سينا » هذا الرحيل وهذا الأنطلاق على النحو التالي :ـ

« حتى اذا قــرب المســير مــن الحمـــى

ودنــا الرحيـــل الى الفضـــاء الأوســع

وغــدت مفارقـــة لكـــل مخلّـــف

عنهــا حليــف التــرب غــير مشــيّع

سجعت وقد كشــف الغطــاء فابصرت

مــا ليس يدرك بالعيــون الهجـــع

وغـــدت تغــرد فــوق ذروة شــاهق

ســام الى قعر الحضيض الأوضع » ••

ان « ابن سينا » يجيد هنا ، أحسن ما تكون الأجادة ، تصوير موكب افراح النفس المتجوهرة بالألوهية : انه تصوير لأفراحها بالأنطلاق من شرك الشهوات الحسية ومن قفص السجن الذى هو الجسد ••• ولماذا ـ في حقيقة الأمر ـ لا تسجع طربا وقد طاب المقام ولذّ الوصول ؟ •• لمــاذا لا تســجع الأنفس وتغــرد ؟ •• لماذا لا تبتهج وقــد بلغت ذروة الشــاهق في معـــارج القدس ؟ •• لماذا وقد كشف عنها الغطاء ؟ •• لماذا لا تفرح وقد ابصرت ما

ليس تبصره العيون التي تهجع وتنام وتبصر حين الرؤية بالباصرة التي في عيون الرأس ..

ويذكر ، بعد ذلك ، « ابن سينا » اسباب هبوط النفس المتجوهرة بالألوهية الى عالم الشرك الكثيف بقوله :

« فهبوطها قد كان ضربة لازب
لتكون سامعة لما لم تسمع

وتعود عالمة بكل خفية
في العالمين فخرقها لم يرقع »

وهكذا يكون « ابن سينا » قد فسرّ لنا الحكمة من الهبوط الى العالم الأسفل حيث قعطت عليها حدود الزمان والمكان الطريق الى العالم الفسيح الأربع .

هذا ، وان حدود الزمان قد فرضت عليها النهاية من حيت البداية في التجريب قبل التجريب قدرا مقضيا :

« وهي التي قطع الزمان طريقها
حتى لقد غربت بعين المطلع

وكأنها برق تألق بالحمى
ثم انطوى فكأنه لم يلمع »

وانك لتجد هذا « البرق » السينائي عند « ابن طفيل » في وميض البارق على النحو التالي في قوله :

« ولما انتهينا بعد طول تهاجر
وقد كان حبل الود ان يتصرما

جلت عن ثناياها واومض بارق
فلم ادر من شق الدجنة منهما »

وتنتهي قصيدة « ابن طفيل » هذه على نحو ما يلي من الوضوح :

« وساعدني جفن الغمام على البكا
فلم ادر من شق الدجنة منهما

فقالت وقد رق الحديث وابصرت
قرائن احوال اذعن المكتما

نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهبا
يهون صعبا أو يرخص ماثما

فامسكت لا مستغنيا عن نوالها
ولكن رأيت الصبر اوفى واكرما »

ونلاحظ عند هذا الحد من التحليل ان النصف الأول من قصيدة « ابن طفيل » هذه لا يحمل من التجريب غير التجريب في حوادث التصوف ..

أما النصف الثاني منها فلا ينطوي من التجريب الا" على التجريب الشخصي في معتاد الحوادث في الحياة المتداولة واقعيا .. كما نلاحظ ـ عند هذا الحد من التحليل كذلك ـ ان النصف الأول من هذه القصيدة قد جاء زاخرا بكلمات مشحونة بتجريب شعراء اكسبوها ثراء من واقعية فاكتسبت الكلمات بهذا الشحن كهربة شعرية رمزية عالية الضغط والتأثير : قوية في الاثارة وراسخة في التعبير الرمزي والأداء الشعري المشهور في التجريد .. ومنها «المشيح» ، و «التهويم» ، و «ونجد» ، و «نعمان» ، و «لمحصّب» ، و « التجار » ، و « الداري » ، و « اللطيمة » ، و « السرى » .. لكنك لاتجد شيئا من هذا الزخم الشعري الرمزي المكهرب في مفردات النصف الثاني من القصيدة .. وهذا ما يستدرجنا الى الى الأعتقاد بأن « ابن طفيل » قد كتب النصف الأول من قصيدته هذه في « جو » ، وانه كتب النصف الثاني منها في « جو » آخر .. وانه قد غام في النصف الأول من القصيدة في اجواء جاهلية عارمة الحب وامطر عشقا صوفيا .. اما في النصف الثاني منها فقد

غام في اجواء اندلسية ـ عباسية وامطر حبا شعريا لا نبرئه من صنعة وتقليد ••
وانه حاول ـ ثالث ما نلاحظ ـ التأليف بين النصفين بجمع اولهما الى ثانيهما في قصيدة واحدة ••

وتظل ـ من جهة المقارنة العامة ـ عينية « ابن سينا » اكثر حرفيـــة في الاداء من قصيدة « ابن طفيل » •• هذا من جهة •• اما من الجهة الاخرى فان قصيدة « ابن سينا » اقرب ما تكون الى النظم التعليمي منها الى الأدب الرمزي المفلسف رغم انها قد احتوت قسطا من الرمز القائم على التشبيه غير قليل ضمن حدود قوالب البلاغة •

ومهما يكن من أمر فان « اسراء النفس ونوم المشيح » « لابن طفيل » مثل « العينية » لابن سينا في النفس تقـوم في المنطلق وفي التوجـه (الفلسفي ـ الصوفي ـ الأدبي) على ما يلي من اسس :

١ ـ مادية الأجساد كائنة ومتولدة ومخلوقة من مادة ••

٢ ـ روحانية الأنفس : ان الانفس من روح لا من مادة ولا في مادة الأعلى سبيل الأقامة المؤقتة والتدبير ••

٣ ـ ان الأجساد متناهية وحادثة كانت بعد ان لم تكن وفانية تنتهي بالأنحلال بعد ان تغادرها الأنفس بانتهاء الأجل المحتوم لمدة هذه الأقامة ••

٤ ـ ان الأنفس ارواح لا متناهية وخالدة : ازلية ابدية ••

٥ ـ ان الأجساد ارضية المنشأ ••

٦ ـ ان الأنفس الهية المصدر ••

٧ ـ ان الجسد سجن تقيم فيه الأنفس مسجونة ••

٨ ـ ان الانفس تظل دائمة التطلع بالحنين الى مصدرها في العالم الكلي المطلق المجـرد المتحرر من قيود الـزمان والمكان واسباب الشـقاء والفناء •• متطلعة بكل الشوق واللهفة الى آفاق ما لاعين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر على قلب بشر من اسباب السعادة والحبور المذهل في الحضـرة الربانية •

٩ _ ان الجسد يحد من قدرة الأنفس على التحرر من قيوده بالشهوات واللذائذ الحسية وهموم ومطامع مضطرب الحياة الحسية في العالم الدنيوي ••

١٠_ ان السبيل لتحرير الأنفس من قيود واصفاد الجسد وظلمات غيـاهب السجن فيه لا تكون الاّ :

أ _ بالاعراض عن الدنيا وقهر رغبات الجسد بالتقشف وبالزهـــد وبالرياضيات الروحانية ••

ب _ بالمعرفة اللدنية وبالتدرج في المعراج الصوفي نحو السعادة الأبدية في عالم الخلود •

وانك لتجد شرح كل هذا ماثلا في قصيدة « فراق الروح للبدن » ، حيث يقول لك « ابن طفيل » :

« يا باكيا فرقـة الأحبـاب عن شـحط
هـلاّ بكيت فـــراق الـروح للبـــدن

نـــور تـــردد في طـــين الى اجـــل
فانحاز علـوا وخـلى الطيـن للكفن »

وجلي ، جـد واضـح ، ان النفس عند « ابن طفيل » نور وان الجسـد عنده طين ، وان هذا النور يتردد حينا في الطين ثم ينحاز بعد الحين نحو عـالم الخلود تاركا الطين للكفن : انها ، اذن ، مسألة عودة كل الى اصله : النفس نور الهي ينحاز نحو خلود الألو هية والوهيـة الخلود •• والجسد طين يظل الكفن في الطين •• هذا ، وقد عبر ابن سينا في « العينية » عن هذا المعنى بقوله :

« حتى اذا قـرب المسـير مـن الحمـى
ودنـا الرحيـل الى الفضـا الأوسـع
وغـدت مفارقـة لكـل مخلـف
عنهـا حليـف التـرب غـير مشيّـع
وغـدت تغـرد فـوق ذروة شـاهق
سـام الى فعـر الحضيض الأوضع »

وهكذا تجد ان « النـور » الذى هو « النفس » قد انحاز علوا وخلى « الطين » الذى هو « الجسد » للكفن عند « ابن طفيل » .. اما عند « ابن سينا » فان « النفس » التي هي « الورقاء » قد صعدت مرتقية الى الأوج الفسيح الأربع والفضاء الأوسع فوق ذروة شاهق مخلية الجسد في القعر الحضيض الأوضع : العالم السفلي : العالم المحسوس ..

ونلاحظ حتى هذا الحد من قراءة اشعار « ابن طفيل » مقارنا باشعار « ابن سينا » انها يحومان حول ما يلي :ـ

أ ـ الفرق بين جوهر النفس وجوهر الجسد ..

ب ـ العلاقة بين النفس الجسد ..

جـ ـ محاولة فك ارتباط النفس بالجسد ..

د ـ نظرية المعرفة والنفس العارفة ..

هـ ـ النفس العارفة والتجوهر بالسعادة ..

و ـ النشوق والهيام عشقا بالنفس المتجوهرة بالسعادة ..

ز ـ افراح النفس المتجوهرة بالسعادة ، وافـراح الشاعر الصـوفي المتأله ، واتحاد الفرحتان باللقاء : لقاء المتصوف بالنفس المتجوهرة بالسعادة ولقاء هذا المتصوف بالذات المطلقة حيث الخلود في سعادة الأبد عبر حدود الزمان والمكان واحوال التغير والتبدل في

العالم المحسوس ... فابن طفيل ، حينئذ ، متطلع في هذه الأشعار الى السعادة في حبور السكينة المطلقة حيث لا نزوع الى ما هو الذ واشهى ولا تطلع الى ما هو أجمل وأكمل : وحيث لا حاجة للمجرب الصوفي في امر من الأمور التي قد تكون غاية تتحرك نحوها النفس بنزوع يكون سببا لحركة يكون منها انزعاج يسيء الى هدوء وسكينة المجرب في الحادثة الصوفية الكبرى .

لكن الناس ، يقول لك « ابن طفيل » يتباينون في هذا الشأن .. وان تباينهم في هذا الشأن عجيب .. وان حظوظ الناس من المراتب محكومة بالجبلة وبالطبع وبالفطرة .. انه يقول لك في قصيدته « تباين وقسمة الرتب » :

« ما كل من شم نال رائحة
للناس في ذا تباين عجب
قوم لهم فكرة تجول بهم
بين المعالي اولئك النجب
وفرقة في القشور قد وقفوا
وليس يدرون لب ما طلبوا
لا غاية تنجلي لناظرهم
منه ولا ينقضي لهم ارب
لا يتعدى امرؤ جبلته
قد قست في الطبيعة الرتب » ..

هذا ، ومن شعر « ابن طفيل » شعر تبدو عليه الصنعة ومتكلف غارق في التقليد .. ومنه « تذكر البكاء » اذ يقول :

« اتذكر اذ مسحت بفيك دمعي
وقد حلّ البكا فيها عقوده

ذكـــرت بـأن ريقــك مســـاء ورد

فقابلـــت الحــــرارة بالبــرودة » .

وهذا ـ حتما ـ لا شك عندنا في الرأي ـ من شعر الحداثة ... ونقدر ان ابن طفيل قد نظمه في أول بدايات التقليد قولا قبل عهد التجريب فعـــلا بالفعل .. والا فكيف يهبط المجرب الحصيف الى هذا المستوى من التعبير ؟ ومثل هذا ما قاله « ابن طفيل » في « ضمياء العليلة » اذ يقول :

« يقولون لي ضمياء اضحـت عليلـــة

فقلـت فمـــا لــي قـد بقيت اذن حيـا

اتصبـح شـمس الأرض كاسفة السنى

ولا يعتــرى جسـمي لعلتهـــا فيــــا

اذا مـــا طـوى عني السقام وصالهـــــا

طوى الموت روحي في ملاءته طيا »..

هذا ، و « ابن طفيل » ـ لا شك ـ شاعر في الصف الأول من صفوف الفلاسفة والأطباء العرب الشعراء .

مادة الدراسة :

١ ـ أشعار « ابن طفيل » :

٢ ـ عبنيه « ابن سينا » : انظر « ابن سينا » في :

ـ « محاضرة الأبرار » لابن عربي ..

ـ « عيون الانباء » لابن ابي اصيبعة ..

ـ « وفيات الأعيان » لابن خلكان ..

ـ « مرآة الجنان » لليافعي ..

ـ « البداية والنهاية » لابن كثير ..

ـ « حياة الحيوان » للدميري ..

ـ « شذرات الذهب » لابن العماد ..

ـ « مقامات النجاة » للجزائري ..

ـ « نزهة الجليس » لعباس المكي ..

ـ « ديوان ابن سينا » لحسين علي محفوظ ..

مراجع الضبط اللغوي :ـ

« لسان العرب » لابن منظـور ..

مراجع ضبط المواضع :ـ

« معجم البلدان »لياقوت الحموي ..

- VI -

اللقاء بين حي و آسال
وقضية الفلسفة في المنهج الثقافي

دأب النقـاد من الدارسـين على اعتبـار اللقـاء بين « حي بـن يقظان » و « آسال » لقاءً بين « فيلسوف » متشخص بحي بن يقظان ، و « لاهوتي » متشخص بآسال : معتبرين الحوار الذى جرى بينهما حواراً بين « لاهوتي » يمثله « آسال » ، و « فيلسوف » يمثله « حي بن يقظان » •• وشـاع بفعل انتشار هذا الأعتبار بين الدارسين ان مؤلف القصة : « ابن طفيل » قد برمج هذا الحوار في القصة بقصد تقريب نتائج العقل والمنطق الى نتائج الوحي الألهي ، وانه قد قصد هذه البرمجة وسيلة للتعبير عن وجهة نظره في التوفيق بين « الدين » : دين آسال من جهة ، « والفلسفة » : فلسفة حي بن يقظان من جهة اخرى ••

بل ان بعضاً من الدارسين قد ذهب الى أن رأى « آسال » فقيها ممثلا للشريعة ، ورأى « حي بن يقظان » فيلسوفاً موفقاً بالأتفاق مع « آسال » بين الحكمة التي هي الفلسفة ، والشريعة التي هي الدين عامة والأسلام خاصـة : التوفيق الذي حـام حولـه « ابن سينا » و « ابن رشـد » بتخصص وكل الفلاسفة في الأسلام بمقدار يقل عند بعضهم ويكثر عند البعض الآخـر الا « الغزالي » الذي لم يهادن الفلسفة والفلاسفة بحال من الأحوال ••

ومهما يكن من أمر فدعنا نسأل : ما الذي استدرج الناظرين في قصة « حي بن يقظان » الى ان يحسبوا « حي بن يقظان » فيلسوفاً ، و « آسال » لاهوتياً عندما اجتمع الأثنان ؟؟

لنقل انهم وجدوا في شخصية « حي » مؤهلات الفيلسوف ، وانهم وجدوا في شخصية « آسال » مؤهلات اللاهوتي ••

لكن هذا الذي وجدوه لم يكن الا توهماً .. ذلك لأن « حي بن يقظان » كان قد تخطى مرحلة التأملي الفلسفي . ومل المحاكمات المنطقية ، واستهجن الفلسفة وطرائق التفلسف فعافها قبل ان يقابل « آسال » بمدة مرحلة حاسمة من مراحل التطور الفكري والأنتقال من منهج في النظر الى منهج آخر : من منهج التأمل العقلي ضمن حدود الضوابط المنطقية الى منهج الرؤية بعين القلب .. هذا من جهة حيتية « حي بن يقظان » عند ملاقاته « آسال » .. اما من جهة « آسال » فانه كان قد تخطى مرحلة النظر اللاهوتي ورقى منه الى التصوف واصبح في التصوف ناسكاً ترك الدنيا كلها وهاجر طلباً للعزلة .. وانه قد فعل كل هذا قبل ملاقاة « حي بن يقظان » .. وانه قد ترك المجتمع والجماعة وهاجر الى جزيرة « حي بن يقظان » قاصداً العزلة لغرض الممارسة الصوفية لا لغرض المباحث اللاهوتية .. اضف الى هذا ان « حي بن يقظان » كان — قبل ان يلاقي « آسال » قد رفض سلطان العقل والمنطق والنظر الفلسفي على نحو ما يلي من الصراحة والوضوح :

« وكأني بمن يقف على هذا الموضوع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في اعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ويقول لقد افرطت في تدقيقك حتى انك قد انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول فان من احكام العقل ان الشيء اما واحد واما كثير فليتئد في غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذي هو بين اطباقه بنحو ما اعتبر به « حي بن يقظان » حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحداً .. وبقي في ذلك متردداً ولم يمكنه ان يقطع عليه باحد الوصفين دون الآخر ، فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والأفراد وفيه تفهم حقيقته .. وفيه الأنفصال والأتصال والتحيز والمغايرة والأتفاق والأختلاف . فما ظنه بالعالم الألهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق في امره بلفظ من الألفاظ المسموعة الا وتوهم فيه شيىء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه الا من شاهده ولا تثبت حقيقته الا عند من حصل فيه ..

واما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول » فنحن نسلم له بذلك ونتركه مع عقله وعقلائه فان العقل الذي يعنيه هو وامثاله انما هو القوة الناطقة التي تتصفح اشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الكلي •• والعقلاء الذين يعنيهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فوق هذا كله » ••

هذا وان « ابن طفيل » قد بدأ القصة بطفل وحيد معزول عن الدنيا في جزيرة مهجورة لم تطأها قط قدم احد من البشر •• وانه ترعرع ونشأ وحيداً معزولا منذ مولده حتى استوى واكتمل •• وهذه لاشك بداية معتبطة اعتبطها ابن طفيل اعتباطاً •• انها بداية غير تاريخية وغير واقعية وغير اجتماعية وغير طبيعية وغير منطقية ••

لماذا ، اذن ، يلجأ « ابن طفيل » الى الأعتباط والتعسف في الأفتراض ؟؟ لماذا يلجأ الى اللاواقعية واللاتاريخية واللاطبيعية واللامنطقية بداية لقصة كان بامكانه لو أراد ان يبدأها بافتراض غير معتبط ، او أن يعتبط البداية ضمن حدود اكثر واقعية وتاريخية فيبدأ بحي بن يقظان من عند حد بداية شخصية روائية محدودة بتعريف وبملامح شخصية ؟؟ ••

ان « ابن طفيل » اراد ان تكون له بافتراضه المعتبط بداية يستثمرها روائيا لتصوير التطور : التطور الحضاري من البدائية الى بداية التاريخ ، بما في التطور تطور المعرفة من المعرفة الحسية إلى المعرفة العقلية ، ومن المعرفة العقلية الى المعرفة الحدسية الوجدانية عند « حي بن يقظان » : رمز الحيثية والطاقة الأنسانية بكل نزوعها وطبعها وتطلعها وملكاتها حسية وعقلية وجمالية وجدانية •• انها تلك الطاقة التي لم يرد لها « ابن طفيل » حداً بتعريف الا ّ بفاعليتها التطورية من خلال « حي بن يقظان » ينمو ويتطور ••

وما مرحلة التفلسف الا ّ مرحلة مرت بها هذه الطاقة المتطورة ثقافيا وحضاريا في شخص « حي بن يقظان » •• وكان التفلسف مرحلة من مراحل

نمو وتطور وتكامل « حي بن يقظان » وفاعليته التاريخية •• لكن التفلسف لم يكن ـ وما كان ينبغي له ان يكون ـ كل المراحل في سلسلة تطور « حي إبن يقظان » رمز الطاقة الانسانية النامية المتطورة نحو التكامل •• ان « حي إبن يقظان » ، حينئذٍ لا يمثل شخصا في قصة انما يمثل بقوة الرمز كل مجمل ادوار التطور الثقافي في تاريخ الحضارة حينذاك بقدر ما الأنسان مادة ونسغ واساس التطور في الأنشاء الحضاري •

لكن « حي بن يقظان » لم يكن ممثلاً للفلسفة حين قابل « اسال » ••• ورغم ان « ابن طفيل » قد اكد على هذه الحقيقة لم ينتبه اليه احد من الدارسين بما تستحق المسألة تاريخياً وفلسفياً وروائيا من انتباه •

هذا من جهة المنحى العام لمحاور قصة « حي بن يقظان » •• اما من جهة المنحى الخاص ، فنرى ان غاية « ابن طفيل » من القصة كانت ـ اضافة الى كل ما قد تكون ـ محاولة تصوير الطريقة المثلى الى التفوق على الذات والتأله بعد تكامل تطور الطاقة الأنسانية علمياً ودينياً وفلسفيا •• ولم تكن الفلسفة عند ابن طفيل الغاية ولا الوسيلة في الشأن ، انما كانت حلقة من حلقات سلسلة التطور الثقافي •• انها لم تكن عنده غير مرحلة كان قد تخطاها في تطوره قبل ان يلاقي « آسال » •• انها المرحلة التي تخطاها ابن طفيل نظرياً وتخطاها « حي بن يقظان » عملياً في الرواية ••• وانها المرحلة التي وقف عندها ـ في نظر « ابن طفيل » ـ « ابن باجه » ولم يتخطها الى ما وصف « ابن سينا » من احوال اصحاب الذوق والمشاهدة والحضور في طور الولاية التي هي فوق كل ما قد تصبو اليه فلسفة ارسطو طاليس والفارابي وامثالهما من اصحاب الفلسفات العقلية ••

ولم يكن اللقاء بين « حي بن يقظان » و « آسال » ـ بناءً على هذه المقدمات ـ لقاءً بين « فيلسوف » و « لاهوتي » انما كان لقاءً بين متصوف متطورذاتياً من جهة « حي » ، ومتصوف متطور بالطريقة المنهجية التقليدية من جهة « آسال » ••

- VII -

ديناميكية الشخصية الروائية وقضية الفرق بين
حي بن يقظان لابن سينا
و
حي بن يقظان لابن طفيل

••••و « حي بن يقظان » عند « ابن طفيل » غير « حي بن يقظان » عند «ابن سينا » •• انـه عند « ابن سينا » اسم للعقل الفعال في قصـة رمزيـة سايكولوجية تدور حول ملكات وقوى النفس والعقل •• وانه يستمر اسـماً للعقل الفعّال من بدايـة القصة حتى نهايتها •• امـا عند « ابن طفيل » فانـه شخصية روائية يمثل نفسه بفعل تطور خبراته المتصاعدة في مراقي التطـور ديناميكيا حسب تطور وتفاعل قدراته العقلية التي تتطور بفعل البيئة والظروف محدثة بهذا التطور تطويراً للبيئة وتحسيناً للظروف والمواقف « حي بن يقظان » من الأحداث في نفسه وفي الطبيعة من حوله •• وهكذا يتصاعد « حي بن يقظان » رمـزاً للتطور وطاقة تطوريـة في الأنشاء الثقافي والحضاري عامـاً وخاصاً •• هذا بينما يظل « حي بن يقظان » عند « ابن سينا » اسماً لا يدل الا على « العقل الفعّال » •

و « حي بن يقظان » عند « ابن طفيل » شخصية حية ترسم معالم تطورها مرحلة بعد مرحلة من المرحلة الحيوانية البدائية الى المرحلة الأنسانية الحضارية ومن المرحلة الحضارية الأنسانية الى مرحلة البطولة والتفوق على الـذات باستباق الزمن وتخطي القدرات الأنسانية المألوفة والراهنة طبعاً : ممثلاً في كل هذا نفسه وراسماً معالم تطور الآخرين متعاقبين عليـه بالتقمص ومـاراً بادوارهم بالتطور ومن هذه الأدوار دور الفيلسوف الذى رسمه « حـي إبن يقظان » ومر به وتخطاه قبل ان يلاقي « آسال » بمدة تطورية طويلة ••

إن « حي بن يقظان » عند «ابن طفيل » يتمتع بكل صفات ومؤهلات الشخصية الروائية الديناميكية في الأدب الرمزي المفلسف •• اما الشخصية

الروائية الأستاتيكية فانها اما ان تمثل نفسها ولا ترسم معالم غيرها ، أو ان ترسم معالم غيرها ولا تمثل نفسها ..

ولنا ـ هذا ان لم يكن علينا ـ عند هذا الحد من المناقشة ان نسأل : ما الذي يجعل بعضاً من الشخصيات الروائية شخصيات « ديناميكية » ويجعل من البعض الآخر شخصيات « ستاتيكية » ؟ وما موقع « حي بن يقظان » عند « ابن سينا » ضمن حدود هذا التأطير مقارناً بحي بن يقظان عند « ابن طفيل » ؟؟ .

ولنبدأ بالقسم الأول من السؤال ، ولنفترض ان العامل الفاعل في الحسم بين خصائص الديناميكية وخصائص الأستاتيكية في الشخصية الروائية امران هما في حقيقة الأمر امر واحد : الوظيفة والطبيعة .. نعني وظيفة وطبيعة الشخصية ...والشخصية الديناميكية شخصية تطورية تكشف مراحل تطورها وتتكشف عنها ذاتياً بتطور القصة .. فهي ، حينئذٍ ، راسمة لمعالم وملامح هيأتها بفعل خبراتها الحية التي تستلزم عنصر الزمن بعداً لازما لابد منه لرسم صورة الفعل ضمن حدود شروطه التاريخية ... وهكذا كان « حي بن يقظان » عند « ابن طفيل » .. اما الشخصية الأستاتيكية فانها شخصية محورية تدور حول محور القصة غير متأثرة بعنصر الزمن ولا فاعلة فيه .. ذلك لأنهـا تدور حول تجربة مكتملة وانها بهذا الأمر لا تنكشف عن تجربة تتطور .. بل انها لا تتطور ولا تعيش تجريبا .. انها في حقيقة الأمر تدلي بمعلومات .. وهكذا كان « حي بن يقظان » عند « ابن سينا » .. انه اسم احله « ابن سينا » محل « العقل الفعال » وانه لم يقم الا بالأدلاء بمعلومات عن طبيعته وقـواه ووظائفه وعلاقاته بالقوى الجسمية والقوى النفسية والعقليـة ، وبالانسـان ، وبالطبيعة .. وانه ادلى بهذه المعلومات كما هي مكتملة في تجريب « ابن سينا » وتجريب الآخرين : فلسفياً في النظر العقلي والتنظير المنطقي ، وصوفياً في

التجريب الذاتي عند تخوم تخطي الفلسفة والمنطق الى الرؤية المباشرة بالتجريب عملاً وفعلاً بلا تفلسف وبلا تفكير ..

اضف الى هذا ان قصة حي بن يقظان لابن طفيل ظلت اساساً في الأعمال الروائية الرائدة في الأدب الرمزي المفلسف اما قصة حي بن يقظان عند ابن سبنا فقد وقفت عند حد كونها من المتون التوضيحية التشبيهية في ميدان علم النفس النظري في الفلسفة والتطبيقي في التصوف ..



- VIII -

التداخل الثقافي

1 - من المستشرقين الى اللاهوت المسيحي وطلائع الرواية الاوربية .

2 - من ابن طفيل الى دانيال دوفو وقضية حي بن يقظان وروبنصن كروزو .

3 - قضايا سرقات وانتحال تأليف وقضية حي بن يقظان ودون انطونيو دوتريزانيو .

— 1 —

من المستشرقين
الى اللاهوت المسيحي وطلائع الرواية الاوربية

كان القرن السابع عشر بداية لتنامي الاهتمام باللغة العربية وتاريخ الأسلام ومعالم حياة وثقافة العرب بين المستشرقين في بلاد الانجليز •• ولم يكن المستشرقون قد تمكنوا حينذاك من مداخل ومخارج الحرفة الا ان تكون المداخل والمخارج مداخل ومخارج ضروة تعلم وتعليم لغات القاطنين وراء البحار بدافع من دوافع المسح الثقافي الملازم للمسح الجغرافي قبل واثناء حملات الغزو والفتح والاستيطان وراء البحار ، وبدافع من حاجة الغازي الفاتح المستوطن الى تعلم لغات وملامح ثقافة البلدان المفتوحة بما يسد الحاجة الى التعامل التجارى والسيطرة الادارية وترسيخ النفوذ السياسي في هذه البلاد •••

لكن وليكن ، فقد اعجب المسشرقون باللغة العربية كما اعجبوا بملامح الثقافة الني حملتها اليهم هذه اللغة المتصفة بكل مقومات العبقرية •

ومن المستشرقين مستعرب انجليزي اطل ّ على الثقافة العربية في القرن السابع عشر من نافذة في التكية الاستشراقية مفتوحة على اكوام من المخطوطات العربية قبل ان ينهض العرب الى القيام بشرف اعباء دراسة العالي من ثقافتهم الكلاسيكية بثلاثة قرون •• ولم يكن هذا المستعرب من المستشرقين غير « ادوارد بوكوك Edward pocock » •

اعجب « ادوارد بوكوك[1] Edward pocock » استاذ الدراسات الشرقية في جامعة اوكسفورد بواحدة من المخطوطات العربية فاقترح على ابنه وتلميذه وسميه « ادوارد بوكوك »[2] Edward pocock ان يقوم بأعباء ترجمة هذه المخطوطة الى اللغة اللاتينية تمهيدا لنشرها مع النص العربي بين دفتي كتاب يضم تحقيق النص والترجمة من جهد الابن التلميذ ومقدمة بقلم الأب الاستاذ •• واقدم الابن على العمل الصعب معتمدا نسخة واحدة وهي النسخة التي امده بها ابوه الاستاذ •• وظهر النص العربي عام ١٦٧١ محققا

تحقيقا بائسا مع ترجمة لاتينية مكدودة ومقدمة غامضة مشوشة حافلة بأكبر قسط ممكن من الاخطاء والتخبطات الجارفة : فكرا ومنهجا واسلوب بحث[٣] ... وانتشر الكتاب حاملا اسم « الفيلسوف المعلم نفسه » بهذا العنوان :ـ

Philosophus Antodidactus, sive epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan, in qwa ostenditur quomodo ex inferiorm contemplation ad superiorum notiton ratio humana asendere possit ex Arabiea in Linguam Latinam versa ad Edvardo Poccokio.

انها ، اذن ، قصة « حي بن يقظان »[٤] لأبن الطفيل .. القصة التي أراد المؤلف حسب فهم بوكوك ـ أن يصور بها قدرة العقل البشري على فهم الحقائق السامية المطلقة متطورا من تأمل الموضوعات الحسية الدنيا في عالم المحسوسات ومعولا على قواه الناطقة بلا استعانة بمعلم أو وحي أو كتاب وبلا معونة من واحد من البشر .

واسترعت القصة بحلتها اللاتينية انتباه واهتمام جمهور المهتمين باللاهوت ورجال الاصلاح الديني والروائيين حتى نالت استحسان واعجاب الجميع... وذهل « جورج كيث George Keith » بالشبه الصارخ بين افكاره كواحد من اتباع « الكويكرز The Quakers » وآراء « ابن الطفيل » في قصة « حي بن يقظان » فأقدم وتحمل عناء اخراج ترجمة انجليزية لهذه القصة معتمدا في هذا ترجمة « بوكوك » اللاتينية وذلك لأنه لم تكن له معرفة باللغة العربية[٥] ... وظهرت ترجمة « جورج كيث »[٦] George Keith عام ١٦٧٤ مع مقدمة طافحة بآيات التقدير للقصة والاعجاب بالمؤلف الذى كان ـ في نظر « جورج كيث » ـ رجلا صالحا ، بل اكثر صلاحا وتقى من كثير من المسيحيين ... وهذه مفارقة صارخة اذا قارناها بروح عدم التسامح السائدة حينذاك ضد الاسلام والمسلمين .

وانتشرت ترجمة جورج كيث معنونة باسلوب يتضمن مدى فهمه للكتاب وموقفه منه وعلى نحو ما يلي :ـ

An Account of the Oriental Philosophy shewing the wisdom of some renaund men of the East; and particularly the profoud wisdom of Hai Ebn Yokdhan, both in natural and devine things; which he attained without all converse with men. Write originally in Arabick by Abi Jaafar ibn Tophail; and out of the Arabick translated into Latine by Edward Pocock, a student in Oxford : and now faithfully out of his Latine, translated into English; For a general Service.

وراج « حي بن يقظان » كواحد من كتب التقى والورع بين « الكويكرز» The Quakers بتوصية وتزكية من « جورج كيث » ، وبقبول رسمي من محافل الكويكرز العليا ••• وقد أفاض « جورج كيث » في مقدمته للكتاب[٨] ثناء عليه وعلى المؤلف حتى ليخيل للقارىء أن « الكويكرز » وقد وجدوا ضالتهم عند ابن الطفيل الذي ـ كما يرى جورج كيث :ـ قد صور ببراعة مدى البون الشاسع بين المعرفـة التي يبلغها الرجـل المتفتح البصيرة وتلك التي يكتسبها سواد الناس عن طريق التلقين سماعا أو قراءة •

اما « روبرت بـاركلي » Robert Barclay اللاهـوتي اللامـع بين (الكويكرز) فقد وجد في « حي بن يقظان » مثالا عمليا تجريبيا واستشهد به واقعة للبرهنة على تطبيق فكرة (نـور العقل) وهي الفكرة التي تقـوم عليها قواعد مذهب الكويكرز •• وهذه الفكرة تذهب الى ان الانسان الصافي الذهن المتفتح بصيرة القلب يستطيع ان يرقى الى معرفة انوار الالوهية دون اللجوء الى المعلومات التقليدية الموروثة ، ودون اللجوء الى المحاكمات العقلية والاستدلالات المنطقية ••

ولما استعرض « روبرت باركلي » فكرة (نور العقل) أو (النور الداخلي) في كتابه[٩] The Apology وقف عند (ابن الطفيل) وقصة

« حي بن يقظان » معتبرا هذه القصة خلاصة جوهر الصراع بين (النور الالهي) الذى هو الوحي و (النور الطبيعي) الذى هو نور العقل البشري المنبثق من داخل الانسان ...

لكن (الكويكرز) اجتمعوا عام ١٧٧٩ واصدروا مرسوما يقضي بتحريم « حي بن يقظان » وبحذف ما ورد بشأنه في الدفاع The Apology وهكذا حذف تقرير روبرت باركلي من اكثر طبعات الـ Apology اللاحقة لصدور مرسوم التحريم[١٠] ...

أما لماذا تغير رأي « الكويكرز » في آراء ابن الطفيل بعد ان تحمسوا لها واعتنقوها مدة اكثر من قرن ، فتلك مسألة سكت عنها الكويكرز ولم يناقشها أحد ... لكنك قد تقضي عجبا من هذا الحقد الذي بلغ حد الرغبة في الاعفاء على اثر هذا الكتاب وحذف ذكره من كتبهم ...

وصار حي بن يقظان اميرا هنديا عند « جورج اشويل George Ashwell الكاثوليكي الانكليكاني الذى ، وان لم يكن من اتباع الكويكرز رسميا ، اعتقد متلهم ان (نور الطبيعة) أو (نور العقل) قادر على بلوغ عين الايمان الذي يكشفه الوحي بالانوار الالهية السامية .. ووجد « جورج اشويل » في قصة « حي بن يقظان » ضالته المنشودة لدعم وجهة نظره فأقبل على ترجمة بوكوك اللاتينية وترجمها الى اللغة الانكليزية ونشرت الترجمة عام ١٦٨٦ بعنوان « قصة الأمير الهندي حي بن يقظان » أو (قصة الفيلسوف المعلم نفسه) ، واليك العنوان كاملا بكل تصور ومفهوم جورج اشويل لطبيعة وموضوع وهدف (حي بن يقظان) :ـ

The History of Hai Ebn Yokdhan the indian prince or the self taught philosopher. Written originally in Arabic tongue, by Abi Jaafar Ebn tophail, a philosopher by profession and Mahometan by Religion, Wherein is demonstrated by what steps and degress, human Reason, improved by diligent observation and experience, may arrive at the knowledge of natural things and from thence to disco-

very of supernaturals, more especially of God and the concenments of the word.

وطرح « اشويل » ثقة عالية وأملا كبيرا في القصة ، لالندرة وطرافة موضوعها ـ كما يقول[11] ـ بل لمنافعها وفوائدها العميمة باعتبار اخلاقيتها العالية ... وعلق بهذا على القصة أهمية اصلاحية حيث وجد في سطورها دواء لاخلاق اهل جيله المنحلة في مجال المبادىء والسلوك متخذا من حي بن يقظان بطلا اخلاقيا وانسانيا كاملا ، ومتمنيا ان يبلغ الناس كل الناس ما بلغه حي بن يقظان في عزلته بهداية العقل ونور العقل فقط من خلال تأمل مخلوقات الله وعنايته لهذا الكون ... وبهذه الهداية بمثل هذا النور نستطيع ارساء قاعدة للاجماع على صحة وصدق ما يجيء بـه الوحي الالهي الى الرسـل والانبياء بخصوص عوالم الغيب والملكوت . هكذا اعتقد اشويل الذى بعد أن اعطى صورة بشعة لانحلال المبادىء وتفسخ السلوك في قومه بلهجة الواعظ المتحمس والاخلاقي المتبرم رجع الى « حي بن يقظان » ليقرر :ـ (بينما نجد في هذه القصة هداية مثلى لحياة الانسان وتدبير شؤونه مـع امـداده بجميع وسائل الحصول على النعمة والسعادة التي لم يولد الانسان الا من اجلها ...

ونلاحظ عند هذا الحد ان (جورج اشويل) (George Ashwel) الكاثولوكي الانكليكاني قد علق على كتاب (حي بن يقظان) أهمية (اخلاقية ـدينية ـ لاهوتية) من حيث ان حي قد دبر شؤون حياته السلوكية أحسن تدبير وارتقى الى اعلى درجة ممكنة لواحد من البشر في عوالم الغيب والالوهية والملكوت .. بعيدا عن جميع التأثيرات الاجتماعية وبعيدا عن جميع التوجيهات الدينية المعتمدة على الوحي والرسل والنبوات ...

ونلاحظ ان (اشويل) قد اتفق مع (جورج كيث) و (روبرت باركلي) بخصوص طبيعة وموضوع وهدف قصة (حي بن يقظان) من حيث انها قصة تهدف الى تأييد صحة الوحي وصدق النبوات بطريقة عملية من خلال قدرة الانسان على استلهام الوحي معتمدا نـور بصيرة القلب الصافيـة بعيدا عن

المجتمع وبعيدا عن جميع تأثيراب دوائر الثقافة ومنطق الفلسفات وايسان الاديان ..

ونلاحظ ـ ثالثا ـ ان هؤلاء مثل غيرهم لم يخرجوا على مفهوم (ادوارد بوكوك) حول طبيعة وهدف هذه القصة الرائعة من حيث انها تمثل حالة (الفيلسوف المعلم نفسه) أو (المتفلسف ذاتيا) في خطوطها الاساسية ومنحاها العام . لكن القصة اكثر اهمية من كل ما قد ذهب اليه هؤلاء الذين لم تكن لواحد منهم احاطة فلسفية شاملة أو معرفة بتاريخ وتطور الحياة العقلية في الاسلام .. وذلك لأن هذه القصة الرمزية تنطوي على استعراض نقدي بارع للصراع بين التيارات الفكرية العامة : فلسفة وتصوفا واشراقا وعلم كلام ، كما انها تمثل تطور القضية الميتافيزيائية من القضية الفيزيائية بأسلوب رد تلك الى هذه بالجمع بين الحسية والعقلية في المعرفة والاعتناء بنظرية نقدية جديدة كل الجدة هذا اضافة الى ان هذه القصة قد طرحت قضايا خطيرة تتعلق باسلوب الحياة والسياسة والمجتمع في الاندلس وشمال افريقية تحت حكم المرابطين والموحدين ... وان لهذه القصة الرمزية من مستويات المعاني الهاجعة في حروفها ما لم يستطع أحد من هؤلاء اللاهوتيين أن ينفذ اليه .

واهم من كل هذا ان يبدى المرء دهشته لهذا التسامح الذى غمرت به قصة (حي بن يقظان) من قبل نصارى غيارى على روح العقيدة وطقوس الدين في وقت لم تندمل بعد جراحات الحروب الصليبية ولم تنطفيء بعد أحقاد الصليبيين ... لكن عـداء المسيحية للاسلام لم يكن خافيا على احد من الذين أحتضنوا قصة ابن الطفيل بكثير من الاعتراف بالفضل والتقدير .. وكانت دراية (بوكوك) و (كيث) و (أشويل) صارخة حادة بهـذا العـداء لذا نجد انهم قد الحوا على القراء برجاء حميم لكي يغفروا لمؤلف (حي بن يقظان) ويتسامحوا معه ، وذلك لأنه وان كان مسلما فقد اعتنق معتقدات مقبولة من وجهة النظر المسيحية وانه قد جاء بأفكار ضرورية لطالبي الخلاص ..

وهكذا صار « ابن الطفيل » سفيرا مسلما ومبشرا ناجحا لدى المسيحيين رغم كل اوجاع جراحات الحروب الصليبية وأورام هزائم الصليبيين ••• ولم يكن لفيلسوف في الاسلام ان يحتل المنزلة التي احتلها ابن الطفيل ـ في هذه الفترة ـ بين المسيحيين الذين اعتبروه قديسا وقرروا ـ كما فعل « الكويكرز » ـ ان يحتضنوا كتابه كواحد من متون التقى والورع وصلاة العابدين •• كما قل ان تجد كتابا من التراث الاسلامي كله يحتل المنزلة التي احتلها كتاب « حي بن يقظان » الذى اعتمده البعض ينبوعا صافيا لمبادىء الاخلاق والدين مثلما فعل الكاثوليكي الأنكليكاني جورج اشويل ••

ونرى ان الذي فرض « ابن الطفيل » العربي المسلم على النصارى قبل ان تندمل جراح الصليبيين هو عالمية وكلاسيكية ابن الطفيل من خلال ممارسته قواعد الفكر الرصين المتصف أولا بالانسانية واعتماد الانسان سلطة عقلية ووجدانية عليا وطرح ثقة بهذه القدرة بصرف النظر عن لغة ولون ودين ومذهب هذا الانسان •• وثانيا بالمحايدة التي تملي على الباحث ان يتوخى الحقيقة بموجب قناعة فردية بصرف النظر عن أي معتقد أو تعليم سابق مهما كان مصدر هذا المعتقد أو هذا التعليم •• وثالثا بالحرية التي لم يستطع ابن الطفيل ممارستها الا من خلال اللجوء الى اسلوب رمزي ظل درة غالية في تاج الاساليب •••

فامجاد قصة حي بن يقظان حينئذ هي امجاد الفكر الانساني الحر المحايد، وأمجاد حديث انسان لأنسان •

وكان من سوء طالع قصة حي بن يقظان ان وقعت بين لاهوتيين عصبيين ومستشرقين مأزومين لم يفهموا منها غير وجهها الحرفي فاهملوا تفسير دلالتها الرمزية واغفلوا الاشارة الى قيمتها المنهجية فلسفيا •••

ومن المستشرقين المأزومين قس انكليكاني اسمه « سيمون أوكلي » Simon Ockley استاذ اللغة العربية في جامعة كيمبردج الذي أقبل على النص العربي لقصة حي بن يقظان وترجمه الى اللغة الانجليزية معتمدا تحقيق بوكوك لهذا النص .. وجاءت ترجمة « سيمون أوكلي » كاملة خلاف ترجمتي « جورج كيث » و «جورج اشويل » اللذين لم يترجما مقدمة ابن الطفيل لقصته وحذفا تقريره عن التولد الذاتي ونشوء حي بن يقظان متطورا من خميرة طين معتدلة المزاج .. وظهرت ترجمة سيمون أوكلي عام١٧٠٨ بهذا العنوان :ـ

The improvement of Human Reason, exhibited in the life of Hai Ebn Yokdhan... in which is demonstrated by what methods one may, by mere Light of nature attain the Knowledge of thinfs natural and supernatural, more particularly the Knowledge of God, and affairs of another.

ونلاحظ هنا ان « سيمون اوكلي » القس الانكليكاني معجب مثل الكويكر « كيث » والكاثوليكي « اشويل » بفكرة (ابن الطفيل) حول نور البصيرة وقدرة العقل البشري على تلقي الوحي بفعل نور العقل أو النور الطبيعي بتعبير الاوربيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر .. لكن « سيمون أوكلي » لم يستطع ان يتحمل مسؤولية ممارسة المروءة كاملة مثلما فعل « جورج كيث » و « جورج اشويل » بل تواطأ مع ناشره الذى خاطب القارىء في التصدير (من الناشر الى القراء) بأكبر قسط ممكن من الجهل بالفلسفة وتاريخها وتطور مذاهبها قائلا[١٢] : « انه (أى ابن الطفيل) لجأ الى فلسفة المشائين التي يبدو انه قد فهمها فهما جيدا لكننا يجب ان نعترف انه حين تحدث في المقدمة عن الرؤية في الله والأتحاد فيه قد ارتكب تشبهات لا نقرها ولا يقرها المحقق ـ المترجم (أى سيمون اوكلي) .

ثم قام اوكلي نزولا عند وعد الناشر للقارىء ودبج ملحقاً للترجمة ليؤيد وجهة نظر الناشر وجاء في الملحق[١٣] : « وان الكتاب (اى حي بن يقظان) يعج

بأخطاء كثيرة فلسفية ولاهوتية •• وانه ما كان له ان يكون غير ذلك وذلك لأن فلسفة ابن الطفيل فلسفة ارسطية ولأنه كان من الوجهة الاخرى مسلما» ••

وهذه عبارة متعجرفة وجارفة لا يمكن ان يتوقعها القارىء من سيمون أوكلي بعد أن أعلن اعجابه بالكتاب في تصديره للترجمة :ـ

The design of the author is to shew how human capacity unassisted by any external help may by due application, attain to the knowledge of natural things, and so by degrees find out its depence upon a superior being, the immortality of the soul and all things necessary to salvation (15).

فما الذى بدل رأى سيمون اوكلي فنقض اعجابه بملحق حافل بالتحامل والاخطاء ؟ ـ انك قد تقول انها محض حالة من حالات نزول المؤلف عند رغبة الناشر لقاء دريهمات يشترى بها الناشر ذمة ويبيع بها المؤلف كرامة ••• وما اكثرها حالات ؟ ••• وانك اذ تذهب هذا المذهب في التعليل تقع على السبب المفسر •• والا فماذا عساه يكون ؟؟

أما نحن فنرى ان فلسفة ابن الطفيل لم تكن قط ارسطية وان منحاه اللاهوتي لم يكن اسلاميا بالضرورة الا بقدر اختصاص التصوف بدين دون دين وهذا قدر ضئيل •

لكن هذا ليس من بيت القصيد في شيء الآن اذ ان قضية اصالة الفلسفة الاسلامية مثل مدى ارسطيتها وافلاطونيتها تشكل واحدة من الصعوبات المزمنة في مجال الدراسات الاسلامية ودائرة الثقافة العربية ••• انما احق بالذكر من هذا عند هذا الحد ان نقول : ان قراء الانجليزية مثل قراء اللاتينية قد أقبلوا على قصة حي بن يقظان لفضائلها اللاهوتية والدينية والاخلاقية بعيدا عن مناقشة مدى اهميتها الادبية واصالة أسلوبها وصيغتها الرمزية وتكامل تركيبها الفلسفي ••• وما كان هذا ليكون غير ذلك لأنه لم تكن لواحد من الذين تعهدوا ترجمة وتقديم حي بن يقظان في تلك العهود اهتمامات ادبية أو هموم فلسفية من طراز يؤهلهم الى نظرة لامعة ••• لكن وليكن ،

فلهؤلاء على هذه القصة افضال تحريرها من ظلمات حبس المخطوطات المهملة الى انوار شهرة النشر .. وما هذا بالفضل القليل ... وانهم قد مهدوا لأن تكون لهذه القصة قصة في طلائع الرواية الانجليزية قبيل وخلال وبعد مرحلة « دوفو » وكتابه « روبنصن كروزو » الشهير فقد كان مقدراً لقصة حي بن يقظان في لوح الادب ان تصير نمطا يصاغ على غراره ضمن حدود الرواية الروبنصية ان صح التعبير ... وحين ناقش ليون جوتيه Leon Gauthier مدى تأثير قصة حي بن يقظان على « الكرتيك The Critick » لمؤلفه جراسيان Gracian تساءل[٦] : هل كانت لدانيال دوفو Daniel Defoe معرفة بقصة(حي بن يقظان)حين الف قصته«روبنصن كروزو Robson Crusoe » عام ١٧١٩ ؟؟ - وأجاب بأن هذه واحدة من قضايا لا يستطيع ان يقرر بشأنها شيئاً ، لكنه يرى أن الشبه بين حي بن يقظان الكرتيك اكثر اهمية منه بين حي بن يقظان وروبنصن كروزو...وانه ان كان لابد من افتراض دراية جراسيان بحي بن يقظان فأن مثل هذه الدراية تظل محض احتمال في حالة دانيال دوفو ... وأشار بعد ذلك الى اختلاف الاسس الفلسفية بين وجهة نظر « ابن الطفيل » في « حي بن يقظان » ووجهة نظر « دانيال دوفو » في « روبنصن كروزو » .. ذلك الاختلاف الذي يؤكد عليه « دي بور De Boer حين يقول[١٦] : « غالبا ما تعقد المقارنة بين حي بن يقظان وروبنصن كروزو.. لكننا نرى ان الاختلاف بين الكتابين اجدر بالملاحظة من الشبه ، وذلك لأن كروزو يمثل نمطا للرجل العلمي دنيويا حين يمثل حي بن يقظان نمطا مثاليا للحياة التأملية الصوفية . لكن ارنست بيكر[١٧] قد اعتبر قصة حي بن يقظان احد الينابيع المحتملة لروبنصن مقررا انه لا مناص من افتراض دراية دانيال دوفو بها رغم انها لم تكن لتمده بكثير مما ينفعه في تأليف روبنصن كروزو. اما أنطونيو باستور[١٩] Antonio Pastor فقد اهتم بذكر نقاط الشبه بين القصتين مشيرا الى بناء البيت وانشاء المخزن ، وصنع الباب من القصب لمنع دخول الحيوانات ، وتدجين الحيوانات . واعتقد باستور ان القصتين

تمثلان تطور الانسان والتاريخ من البدائية والحيوانية الى الحضارة ـ مشيرا الى المراحل التي مر بها حي في صنع الملابس والسلاح للدفاع وللصيد واكتشاف النار .. واستقصى باستور الشبه بين حي بن يقظان وروبنصن كروزو حتى وجد أن روبنصن كروزو قد علم فرايدى اللغة بنفس الطريقة التي لجأ اليها آسال في تعليم حي ... ويذهب محمد غلاب[19] الذى لا يرى شكا في تأثير ابن الطفيل على دوفو ، الى اننا نجد « الرقي المنهجي » و « العاطفة الاخلاقية » في روبنصن كروزو مثلما نجدها في حي بن يقظان ... حين يذهب علي مصطفى المصراتي[20] بمثل هذا اليقين الى أن قصة حي بن يقظان قد وجدت دربها الى موكب الادب الخالد وان بعض مؤرخي الفلسفة قد أشار الى أنها كانت واحدة من الروافد التي أوحت الى دانيال دوفو بفكرة روبنصن كروزو .. وان مقارنة بين هذين الكتابين ترينا الاثر الواضح الذى تركته القصة العربية في القصة الانجليزية اذ ان الثانية كتبت على نمط الاولى ...

لكن قدري طوقان[21] حين يشير الى اثر ابن الطفيل على دانيال دوفو لا ينسى الاشارة الى ان روبنصن كروزو اكثر واقعية واهتماما بواقع تفاصيل الحياة العملية من قصة حي بن يقظان .. ويتفق كمال اليازجي مع انطوان غطاس كرم حول احتمال ان تكون قصة حي بن يقظان مصدراً لكثير من الاعمال الروائية في الادب الاوربي الحديث وخاصة لقصة روبنصن كروزو وذلك لوجود التشبه الصارخ بين القصتين وخاصة في تصوير الانسان وتطوره واكتشافه الطاقات وقوى الطبيعة[22]

اما ابراهيم مدكور[23] فيؤكد احتمال تأثر روبنصن كروزو بحي بن يقظان. واشار وليم كيربي[24] William Kirby مثلما اشار ليفيج اولوفسون[25] L. Olofsson الى تأثير دانيال دوفو بابن الطفيل .. لكن اشارة أولوفسون أكثر ايجابية اذ يقرر أن دانيال دوفو كان متأثرا بحي ابن يقظان حين كان يكتب روبنصن كروزو .. حين يلوذ ليجتناتر[26] L. Lichtenstdater بحذر « الوقد قيل » اذ يقول وقد قيل ان « دوفو »

كتب « روبنصن كروزو » تحت تأثير القصة الفلسفية « حي بن يقظان » • ويجزم محمد لطفي جمعه[٢٧] ، ووالاب توتـل[٢٨] ، وعمر فروخ[٢٩] ، ولطفي عبدالبديع[٣٠] ، وسعيد عبدالفتاح عاشور[٣١] ، وكامل كيلاني[٣٢] ، ان قصة حي بن يقظان العربية كانت نمطا لقصة روبنصن كروزو الانجليزية • لكن « أوغسطين سيرانودى هارو[٣٣] Augstim Serrano de Haaro يتخذ موقفا وسطا بين مثل هذا الجزم من جهة وموقف ليون جوتيه ، ودى بور، وأرنست بيكر من الجهة الاخرى اذ انه يرفض رأي Menedezy Pelayo الجازم بتأثير روبنصن كروزو بحي بن يقظان ويؤكد على وجود درجة من الشبه بين الكتابين • ومهما يكن من أمر اختلاف هذه الآراء المختلفة ، دعنـا نحصرها على نحو ما يلي :ـ

أ ـ آراء تذهب الى ان احتمال اطلاع دانيال دوفو على حي بن يقظان ، مثل احتمال عدم اطلاعه عليها قضية لايمكن البت فيها غير ان هذه القصة تختلف جوهريا عن قصة روبنصن كروزو بصرف النظر عن هذين الاحتمالين ••

ب ـ وآراء تذهب الى انه ما كان لدانيال دوفو مناص من الاطلاع على قصة ابن الطفيل لكنها لم تكن لتمده بشيء مما يفيده في تأليف روبنصن كـروزو •••

ج ـ وثالثة تؤكد الشبه الصارخ بين القصتين ويستدرجها هذا الشبه الى ضرورة افتراض ان دانيال دوفو قد وقع تحت تأثير ابن الطفيل •••

د ـ أما الفريق الرابع فقد أكد ان قصة حي بن يقظان كانت النمط الذي صاغ دانيال دوفو قصته على غراره •••

وهذا يعني ان هذه القضية تتصف بطول العمر وبالقدرة على التجدد عصرا بعد عصر قضية نقدية كبرى يتجدد حولها الفكر فتتجدد معه بتجـدد أساليب التربية وخصائص الثقافة وطابع الحياة العام بكل ما يضطرب به هـذا الطابع من وسائل بحث جديدة وكشوف طرية وأهداف ودوافع •• وهذه هي صفة القضية النقدية الكبرى •• وكل هذا يضعنا على مفترق طرق بحث يفرض علينا وجوب اجراء تعديل منهجي فلا نشنق قضية نقدية كبرى بحبال الحلول

النهائية في مجال الدراسات الادبية والفنية والفلسفية ••• لأن مثل هـذه الحلول تزين للناقد ـ فيما تزين ـ الاكتفاء من الغنيمة بالتجميد ••• تجميد احتمالات القضية اللامتناهية في صيغة عنيدة وجارفة • وفي هذا من الخطر ما فيه اذ انه يحيل جميع قضايا النقد الكبرى الى حفنة من الحقائق المتحجرة • وهذا تجميد يلائم العلم وحده •• أما الادب فانه ـ مثل الفلسفة والفن ـ بهذا التجميد يموت •

وقصة حي بن يقظان قصة رمزية ـ من طراز خاص ـ ••• والرمـز محض الرمز خالد لا يمـوت ولا يتعب من الاشـارة الى مدلولاتـه ••• المدلولات التي قد تشير اليها الرموز في لوحة رسم أو في قطعة شعر أو في كتاب قصة أو في حالة من أحوال الناس في حياتهم اليومية في البيت في المقهى في المعمل أو في الطريق •• وعدد ما شئت وما خطرت لك من أحوال هـذا الانسان • وقصارى القول فأن قصة (حي بن يقظان) قصة رمزية ورائعة وتتصف بجميع مقومات الادب الكلاسيكي الخالد : فكرة وحبكة وصيـاغة عبارة ••• وهكذا يقول الناس ـ باجماع كل النقاد ـ بخصوص قصـة (روبنصن كروزو) التي هي ـ حتما ـ عند حسن ما يقولون ••• فدانيـال دوفو موهبة كبيرة والموهبـة الكبيرة تمتص ثقافة العصر بعفويـة وتمكن وتتمثل ـ مثـل الاشجار المعـافاة الراسـخة ـ مـا تمتص فيزهو مثلما تزهو ، ويورق ويزهر ويثمر مثلما تورق وتزهر وتثمر ••• ويثمر باسمه وبطابعـه وطبعه مثلما تثمر شجيرة الخوخ خوخا ، وشجيرة الرمان رمانا ، وشجيرة الليمون ليمونا باسمها وبطابعها وبطبعها ، بصرف النظر عن اسم وطابع وطبيعة ما تمتص ••• لكن دانيال دوفو لم يكن موهبة صغيرة أو عودا يابسا لتظهر عناصر حي بن يقظان عالقة عليه بل كانت هذه القصة عنصرا من بيئة دوفو الثقافية فامتصها فيما امتص وصعدت نسغا حيا فيما صعد واستحال قصـة صار لها شأنخطير في تاريخ الرواية الانجليزية والرواية بصورة عامة ••• وصارت لنا من هذا الشأن ومن الرائعتين (حي) و (ربنصن) قضية نقدية كبـرى •

مصادر التوثيق :

١ ـ أدوارد بوكوك Edward Pocock رائد من رواد الدراسات العربية في انجلترا ، وهو أول استاذ للاداب العربية في جامعة أوكسفورد في القرن السابع عشر ••• وكانت مباحثه محصورة في نطاق تاريخ العرب والمسلمين •

٢ ـ وكان هذا تلميذا لم ينته من دراسته الجامعية الاولى حينذاك ••• وكأن الاب الاستاذ أراد أن يدرب ابنه بترجمة هذا الكتاب ••

٣ ـ وما كان من كل هذا بد ، لأن متون الفلسفة الاسلامية كانت حينذاك حبيسة المخطوطات ولم ير منها النور حرف بعد فاعتمد بوكوك على فقرات من الكتب اللاتينية بخصوص هذه الفلسفة •• ولجأ الى التكهن بخصوص أسرار الفلسفة المشرقية التي نسبها ابن الطفيل في مقدمة كتابه الى ابن سينا ••

٤ ـ وصلنا هذا الكتاب معنونا : « أسرار الحكمة المشرقية » في مخطوطة مكتبة جامعة ليدن ، ومخطوطة مكتبة الاسكوريال ـ مدريد ، ومخطوطة المكتبة الخدوية ـ القاهرة ومن هذه الاخيرة ظهرت أول طبعة مصرية عام ١٨٨١ بهذا العنوان : (رسالة حي بن يقظان) : في اسرار الحكمة المشرقية ـ استقاها من درر جواهر الفاظ الرئيس ابي علي بن سينا الامام الفيلسوف الكامل العارف ابوجعفر ابن طفيل » وتتابعت بعد ذلك الطبعات باسلوب تجاري بعيداً عن روح التحقيق النقدي • ولم تظهر طبعة مشرفة الا بظهور تحقيق ليون جوتيه مع ترجمة فرنسية ، بيروت ، ١٩٣٦ ••

5 – A. J. Arberry, Oriental Essays : portraits of Seven Scholars (London, 1960) p. 21.

6 – Cf. Ethyn Williams Kirby, George Keith (1638-1716) (New York, 1942), p. 28-Leifeeg Olofsson, the Conception of the Inner Light in Robert Barclay's Theology (Lund, 1954) p. 50.

٧ – الكويكرز The Quakors : نحلة مسيحية إزدهرت في القرن السابع عشر واقامت تعاليمها على ما نستطيع تلخيصه بما يلي :

١ – ان أنوار الروح القدس في قلب الانسان .

٢ – ان الوصول الى الله يكون بطريق مباشرة بلا طقوس ، وبلا دلالة قسس وبلا تدخل من احد .

٣ – ان ممارسة الطقوس الدينية لا يمكن ان تعتبر مقياسا للطهر او الاخلاص.

٤ – لا توجد علاقة بين فهم محتويات الكتاب المقدس والسلوك القويم .

٥ – ان طريق المريد الحق هـو تطهير القلب لا فهم الكتاب المقـدس ولا ممارسة طقوس العبادة .

٦ – وان تطهير القلب لا يمكن أن يحصل الا بالانوار التي لا تلقى في القلب الا بقوة الروح القدس .

– وانظر :– George Keith, Immediate Revelation (at Tolbooth' Aberdeen, March 1665)

وانظر كذلك :–

7 – The nw schffHerzog Encyclopaedia of Religious Knowledge, Vol. IV. Article "Friends".

٨ – صفحات هذه المقدمة غير مرقمة .

9 – Robert Barclay, An Apology for the Christian Divinity, being an explanation and vindication of the principles and doctrines of the people called Quakers (Birmingham, 1678, Chap. XXII. 5-6- Cf. Kirby, op. cit. 28- Dictionary of National Biography (London, 1885) Vol. II p. 185-

Antonio Pastor, the Idea of Robinson Grusoe (Watford, 1930) p. 209.

10 – Joseph Smith, Descriptive Catalogue of Friend's Books, or books Written by members of the Society of Friends, Commonly called Quakers (London, 1867), Vol. I. p. 182.

١١– مقدمة اشويل لترجمة • صفحات المقدمة غير مرقمة •

١٢– مقدمة الناشر بعنوان :

"The bookseller to the readers"

والصفحات غير مرقمة ••

13 – Simon Ockley, the improvement of Human Reason ... (London, 1708) Appendix p. 168.

14 – Ibid. Introduction, Page unmumbered.

15 – Leon Gauthier, Ibn thofail. Sa Vie ses Oeuvres (Paris, 1909) p. 54

16 – T. J. De Boer, Ibn Tufail in Encyclopaedia of Religion and Ethics (London, 1914).

17 – Ernest Baker, the History of English Novel, the later romances and the establishment of reialism (London 1942), p. 160.

18 – Paster, op. cit. pp. 95-96, 156-159, 115,/302.

١٩– محمد غلاب « الفلسفة الاسلامية في المغرب » ، القاهرة ١٩٤٨، ص٥٩••

٢٠– علي مصطفى المصراتي – « ابن طفيل واثره الفكري » ، مجلة الطريق ، بيروت ، عدد كانون الثاني وشباط ١٩٦٢ » ، ص ٤٧ ••

٢١– قدرى طوقان – « العقل عند ابن طفيل » ، مجلة الطريق ، بيروت ، عدد كانون الثاني وشباط ١٩٦٢ ، ص ٣٩ ••

٢٢– كمال اليازجي وانطون غطاس كرم « اعلام الفلسفة العربية » ، بيروت ١٩٥٧ ، ص٨٠٦

٢٣– ابراهيم مدكور : « في الفلسفة الاسلامية : منهج وتطبيق » ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ٥٦•

24 - William Kirby, op. cit. p. 82.

25 - Olofsson, op. cit. p. 50.

26 - Ilse Lichtenstadter, Islam and the Modern Age (U. S. A., 1959). p. 208.

٢٧- محمد لطفي جمعه : (تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب) . القاهرة ١٩٢٧ ، ص ١٠٥ .

٢٨- الأب بوتل : « حي بن يقظان وفلسفة ابن طفيل » ، « مجلة المشرق : بيروت ١٩٣١ ، ص ٤٢ - ٤٣

٢٩- عمر فروخ (أثر الفلسفة الاسلامية في الفلسفة الاوربية) ، بيروت ١٩٥٢ ، ص ١٥..

٣٠- لطفي عبدالبديع : « لأسلام في اسبانيا » ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ١٣٩ .

٣١- سعيد عبدالفتاح عاشور : « المدينة الاسلامية وأثرها في الحضارة الاوربية » ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٨٠ ..

٣٢- كامل كيلاني : « حي بن يقظان » ، دار المعارف ، غير مؤرخ ، ص ١٠٥ - ١٠٦

33 - Agustin Serrano de Haro, Abentofail Y. El Filosofo Auto-didacto (Guadix 1926). pp. 126-127.

— 2 —

من «ابن طفيل» الى «دانيال دوفو»
وقضية «حي بن يقظان» و «روبنصن كروزو»

ونحن ـ في ضوء الذي مر بنا من شأن قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل في الرواية الأوربية ـ لابد لنا من تأكيد فرضية ان « دانيـال دوفو » "Daniel Defoe" قد قرأ قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ، وانه قد وجد فيها وبها ضالة منشودة : مدفوعين الى تأكيـد هـذه الفرضية بمـا يلي من الأسباب :ـ

اولا : ان قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل قد ترجمت ونشرت في بلاد الأنجليز ـ موطن « دانيال دوفو » ـ بترجمات لاتينية وانجليزيـة ، واعيـد طبعها ونشرها على نحو مـا يلي من الأحتفال الـذي لا تتكامل صورته الا برسم صورة « دانيال دوفو » في طليعة صفوف المحتفلين ..

ظهرت قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ، اول ما ظهرت ، منشورة في بلاد الأنجليز عام ١٦٧١ بعناية « ادوارد بوكوك » "Edward Pocock" مع ترجمة الى اللغة اللاتينية ومقدمة لتعريف القراء بابن طفيـل وتشخيص لكتابه واراثه الفلسفية ..

واعيد طبع ونسر تحقيق وترجمة « بوكوك » عام ١٩٧٢ . وذاع خبر القصة وانتشر في بلاد الأنجليز وفي اقطار غرب القارة الأوربية في الربع الأخير من القرن السابع عشر في اوساط اللاهوتيين والروائيين وطلائع المستشرقين قبل ظهور رواية « روبنصن كروزو » "Robinson Grusoe" لدانيال دوفو باربع واربعين عاماً ..

وكان الاحتفال بقصة ابن طفيل كبيراً .. والا ، فأي طبعات الكتب تنفذ في ذلك الزمان فيزيد عليها طلب القراء في الأسواق ويزيد حتى تظهر طبعتها الثانية بعد اقل من سنة خلال الحول ؟ ... انها ـ حتماً ـ الكتب التي يقبل عليها القراء بالسراء فتخلو منها الأسواق خلال اشهر قليلة بعد النشر .. وهذا امر نادر يقل ان يكون لكتاب ما لم يكن من محدثات الضجات من الكتب بين الناس ..

وتوالت على قصة حي بن يقظان لابن طفيل بعد طبعه « بوكوك » ترجمات
نترجمها « جورج كيث » "George Keith" الى اللغة الانكليزية . معتمدا
ترجمة بوكوك اللاتينية اصلاً ترجم منه ، ودلك لأن « جورج كيث » وهو
احد اللاهوتيين المتقدمين في صفوف « الكويكرز » The Quakers
لم يعرف اللغة العربية .. وظهرت ترجمة « جورج كيث » هذه منشورة
عام ١٦٧٤ أي قبل ظهور رواية « ربنصن كرزو » "Robinson Grusoe"
لدانيال دوفو باحدى واربعين عاما .. واعيد طبع ونشر ترجمة « جورج
كيث » مرات .. واعتمدت طائفة الكويكرز قصة « حي بن يقظان » لابن
طفيل كتاباً مفروضاً على ابناء الطائفة يقرأونه ضمن ما يقرأون من كتب التقى
والورع وتقوية مبادىء وتعاليم المذهب ..

وجاء الى الأهتمام بقصة « ابن طفيل » لاهوتي كاثوليكي اسمه
« جورج أشويل » "George Ashwel" فقام بترجمة « حي بن يقظان » من
ترجمة « ادوارد بوكوك "Edward Pocock" اللاتينية الى اللغة الانجليزية ،
وظهرت هذه الترجمة عام ١٦٨٦ ، اي قبل ظهور رواية « روبنصن كروزو »
"Robinson Grousoe" لدانيال دوفو بتسع وعشرين سنة ..

وجلي ، واضح جداً ، ان الأهتمام بفلسفة « ابن طفيل » وبقصته
« حي بن يقظان » قد بلغ الأوج خلال الربع الاول من القرن السابع عشر في
بلاد الأنجليز واقطار غرب القارة الأوربية . اما في بلاد الأنجليز فقد تصاعد
الأهتمام برائعة ابن طفيل هذه حتى بلغ حد التفنن في الترجمة وتوخي الدقة
والأنتقاء لغة واسلوباً .. وهذا ما لا يحدث الا لمحدثات الضجات من الكتب
حيث يتكاثر المترجمون متنافسين في السباق نحو تطوير اسلوب ترجمة
الأصل ..

وظهرت قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل مترجمة من اللغة العربية الى
اللغة الأنجليزية عام ١٧٠٨ في بلاد الانجليز بعناية « سيمون اوكلي »

"Simon Ockley" وهو قس انكيلكاني ومن اوائل المهتمين باللغة العربية وتاريخ المسلمين في جامعة كيمبردج حينذاك ••

وظهرت رواية « روبنصن كروزو » "Robinson Grusoe" لدانيال دوفو عام ١٧١٥ ••

ايسكن . حينئذٍ ، دعنا نقرر الحقيقة بصيغة السؤال ، ان يتصور الباحث احتفال الانجليز بقصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ما لم يرسم الباحث صورة « دانيال دوفو » "Daniel Defoe" في اول صفوف المحتفلين بهذه القصة وفي طليعة القراء ؟ ••

ان لدانيال دوفو اضافة الى الاهتمام الثقافي العام دوافع ثقافية وعقائدية خاصة تحتم عليه الاهتمام بقصة « حي بن يقظان » •• ذلك لأن « دانيال دوفو » ـ رائد الرواية الانجليزية وطليعة الادب الروائي الحائم حول الانسان المغامر معزولا في الجزر النائية ومحفوفاً بالمخاطر وراء البحار ـ كان في طليعة المهتمين باللاهوت وبأصل الوحي الألهي وبنشوء الدين وبالصراع القائم بين الذاهبين مذهب اقامة الدين على الوحي الألهي الى الأنبياء والذاهبين مذهب تفسير المسألة الدينية بالتطور الطبيعي وبقدرة الانسان على التطور والتطوير والأرتقاء الى أعلى مراحل التجريد العقلي والخلقي والجمالي معـــولاً على قدراته الانسانية حسية وعقلية بلا رجوع الى وحي الهي والى وساطة الأنبياء ••

ولما كانت قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل من قصص ادب العزلة في الجزر النائية المعزولة عن البر المأهول بالسكان وراء البحـار ومفلسفة لاهوتيا بـل الأفكار المشغلة لذهن دانيال دوفو حينذاك نستغرب ـ اشد الاستغراب ـ ان لا تكون ضمن اوائل مقروءاته •

ولنسأل ـ بنـاءً على هاتين المقدمتين ـ هـل كان « دانيـال دوفـو » "Daniel Defoe" بحاجة الى قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ليصوغ

على نسطها قصة « روبنصن كروزو » "Robinson Grusoe" فلا تكون هذه الا" بتلك ؟ .. وهذا سؤال من اسئلة تخطر على البال وفي الذهـن ضمن حـدود التصور الذهني للعلاقة السببية بين السبب الفاعل من جهة والموضوع المنفعل من جهة اخرى نحو نتيجة قد لا يكون سببها الفاعل ـ بالضرورة ـ السبب المتصور في الذهن .. والسؤال ـ اضف امراً جوهرياً ـ في صلب الطريقـة التجريبية المنطقية في النقد التحليلي المقارن ـ هل كان « دانيال دوفو » بحاجة الى قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ليصوغ على نسطها قصة « روبنصن كروزو » "Robinson Grusoe" فلا تكون هذه الا" بتلك ؟ وما مدى الشبه بين القصتين ؟؟ ..

عاش « دانيال دوفو » "Daniel Defoe" في زمن كانت فيه الملاحة وكان فيه تطلع الانجليز الى ما وراء البحار من معتاد حياة الانجليز تجارةً وقرصنةً ومغامرةً وتبشيرا وفتحاً لأقطار ما وراء البحار غـزواً بالحـرب .. وكان الانجليز من سادة المحيطات حينذاك : يشيدون السفن ، ويجوبون البحار : تجارة ، وقرصنة ، ومغامرة وتبشيراً ، وبحثاً عن ارض جديدة سهلة الفتح ، كثيرة الخير ، ضعيفة الأهل ، طيبة الأستيطان ... وكانوا رجال أشرعة وصوار ومجاذيف ومتاهات ابحر ومخاطر بر بعد التيه وراء البحار : يحملون البندقية بيد ، والانجيل بيد ، وعيونهم ـ مثل الأفئدة منهم ـ متطلعة بلا انفكاك الى الوافر الرخيص من المعدن والنبات والحيوان في البلاد النائية وراء البحار ..

وكان الحديث عن الأبحار من بحر الى بحر ومن جزيرة الى جزيرة من معتاد احاديثهم في تلك الأيام فالعواصف تشتد والأعصار يعصف والمحيطات تهيج ... ويضطرب البحر يصطخب وتختفي السفن غارقة باقل من لمح البصر .. ويتشتت الناجون من رجال السفن على الالواح واخشاب السفن المضعضعة في متاهات البحار ..

ويعود البحارة باحاديث حول غرائب البحر ومخاطر السفر .. ويعودون بقصص لا يبلغها الواقع الا" بالخيال ..

لكن وليكن فانها القصص وانها الروايات ••• وانها حكايات السندباد اذا عاد ، وكلما آب من سفر الى ميناء ••

وكان بعض البحارة ينجون من الغرق بعد أن تشتد العواصف بالأشرعة وبالصواري ناثرة الواح السفائن بين امواج البحر نثر نديف القطن اذا اشتد فيه الهواء ••

وما اسهل ان يحدث كل هذا بل والذي اعظم منه شأناً واكثر خطورة في البحر اذا هاج •• فكل هذه من طبائع الرياح اذا تشتد ، ومن طبائع البحار اذا تهيج ، ومن طبائع السفن اذا تغرق ، ومن طبائع حكايات النوتية والركاب كلما آبو من سفار ••

وكان في صلب طبائع الأمور ان يزيد الخيال في الواقع •• وكانت كل اخيلة البحارة روايات يزيد عليها السامعون ما شاؤا تأليفا لقصص قد تطول وقد تقصر وقد يعكف الموهوب من الناس على تدوين متكامل التأليف •• دلك لأن عناصر التأليف حاضرة : حدثاً وموضوعاً وموهبة روائية كبيرة ماثلة في « دانيال دوفو » "Daniel Defoe" الذي صرف الواقع الراهن الى الخيال المتصور : صارفاً هذا وذاك الى الموهبة الروائية المبرمجة ضمن حدود فلسفة وايديولوجية وستراتيجية الأوربي الأبيض النصراني الانجليزي العامر البندقية بالبارود ، والعامر الجيب بالذهب ، والعامر القلب بالأيمان : يحمل البندقيـة بيد ، والأنجيل بيد ، وفي الجيب فلوس يدجن بها وبالأنجيل وبالبارود اناسـاً ضعافاً في اوطان غنية فيزيد بهم من موارد بلادهم الفلوس : فلوس الانجليزي النصراني الأبيض الأوربي المتصاعد الى قيادة حضارية نحو القرن التاسع عشر فنحو القرن العشرين ••

وشاءت ظروف الواقع ضمن حدود الشروط التاريخية حينذاك ان تتبلور صفات الأوربي الأبيض النصراني الانجليزي في روبنصن كروزو ممثلا كل طموح الأوربيين ••

...وكان أن قصد روبنصن كروزو البحر وكان من امره ان كان :

اولاً : قائد غزو وفتح : ممثلاً لجيش في حرب ..

ثانياً : مبشراً بدين : ممثلاً لمدرسة تبشيرية ..

ثالثاً : مستثمراً لرأسمال : ممثلاً لمؤسسة استثمارية ،مغامراً يستزيد لنفسه الحظ في البلاد الكثيرة الخير ، الضعيفة الأهل ، السهلة الفتح ، الطيبة الأستيطان ..

والفرق جوهري بين بداية قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ، وقصة « روبنصن كروزو » لدانيال دوفو .. ذلك لأن قصة « حي بن يقظان » بدأت مبرمجة نحو تأسيس جديد لنظرية معرفة عامة ، ولطريقة علمية خاصة ، ولتنظير تطوري لمراحل الحضارة والتاريخ منذ بداية وعي الانسان ، ولأقامة حدود تمييز الدين من ، والفلسفة من التصوف ، والتصوف من الدين ..

وقد بدأ « ابن طفيل » بحي بن يقظان في جزيرة معزولة غير مأهولة باحد من البشر .. بل انه قد تولد فيها ذاتياً متولداً من الطين على احد الروايتين .. وانه انما بدأ به على هذا النحو من التطور ليتخذ منه نموذج الأنسان العام في التطور الفردي الشخصي والتطور التاريخي الحضاري العام ..

فأين اذن الشبه بين رائعة « ابن طفيل » العربية ، ورائعة « دانيال دوفو » الانجليزية ؟؟

هل يمكن ان نعتبر « روبنصن كروزو » مقابلاً لـ « حي بن يقظان » و « فرايدي مقابلاً لـ « آسال » ؟؟ أم ان الصواب في ان نعتبر « روبنصن كروزو » مقابلاً لـ « آسال » و « فرايدي » مقابلاً لـ « حي بن يقظان » ؟؟ ام ان الصواب لا في هذا الأعتبار ولا في ذاك ، وان ابطال « دانيال دوفو » يختلفون كثيراً عن ابطال « ابن طفيل » في النشأة وفي التطور وفي التحصيل وفي الهم والهمة والتوجه الحضاري العام ؟؟ ..

انك لو تناولت المسألة من جهة النشأة لوجدت ان حيبن يقظان قد نشأ فرداً وحيداً في جزيرة معزولة لم تطأها قط قبل نشوء حي بن يقظان عليها قدم

بشر •• اما روبنصن كروزو فقد نشأ في لندن واصطبغت حياته بكل الذي تصطبغ به حياة سائر الناس من اهل لندن حينذاك ••

هذا من جهة النشأة •• وجلي ، واضح جداً ـ ان الفرق كبير بين النشأتين ، ولا سبيل بالصدور منهما الى اعتبار « روبنصن كروزو » في قصة دانيال دوفو » مقابلاً لـ « حي بن يقظان » في قصة « ابن طفيل » ••

اما من جهة التطور والتحصيل والهم فقد تطور « حي بن يقظان » رمزاً لتطور مجمل المجتمع البشري في اطوار الحضارة والتاريخ •• ورمزاً لتحصيل الانسان الفيلسوف البعيد الهم على اعلى ما تكون مستويات هموم الثقافة وهموم اتخاذ المواقف على اعلى مستويات التجريد الجمالي العام •• وهذا ـ حين المقارنة ـ نسط يختلف كل الأختلاف عن تطور حياة روبنصن وتطور همومه : رمزاً للتوسع الأمبراطوري والسيطرة الأمبريالية بصورتها الواضحة في ذهن الأنجليزي المبحر الدائم الفاتح للبر وراء البحار ••

ولا مجال ـ هنا ـ الى أن نقابل « روبنصن كروزو » عند « دانيال دوفو » بـ « حي بن يقظان » عند « ابن طفيل » ••

اما ان نعتبر « فرايدي » في قصة « دانيال دوفو » مقابلاً لـ «آسال» في قصة « ابن طفيل » فهذا ما لا يجوز بأي من الأحوال • فحال النشأة مثل حال التطور والتحصيل والهم مختلف اشد الأختلاف •• ذلك ان « آسال » فقيه كبير من اهل الفضل ، وانه تفلسف وغاص على المعاني واختلف مع السلطة الرسمية التقليدية الماثلة في شخص صديقه رئيس الملة « أبسال » •• وهاجر « اسال » معبراً بالهجرة عن صوت المبدأ المتخطي لحدود وابعاد الواقع الأجتماعي : متخطياً قدرة المجتمع وقدرة الحاضر على الصعود الى مستواه العقائدي •• وانه ترك في سبيل المبدأ كل الجاه والمال والمنصب والخطوة الكبير عند سلطان المملكة وسيد البلاد •• وسافر مهاجرا الى حيث وجد أن « حي بن يقظان » قد تخطى حدود كل الذي تخطاه قبل الهجرة والأعتزال ••

اما « فرايدي » في قصة « دانيال دوفو » فلا يمثل الأ ّ الشعب الضعيف في البلاد الكثيرة الخير ، السهلة الفتح ، الطيبة الأستيطان وراء البحار ..

ولا مجال ـ في ضوء النشأة والتطور والهم الى مقابلة «فرايدي » عند « دانيال دوفو » بـ « آسال » عند « ابن طفيل » ..

وبعد . هل من سبيل الى مقابلة «حي بن يقظان » بـ « فرايدي » ، و « اسـال » بـ « روبنصن » ؟ ان امر المقابلـة بين « حي بن يقظان » في قصـة « ابن طفيل » و « فرايدي » عند « دانيال دوفو » غير ممكن الا ّ بامكان المقابلة بين من بلغ الأوج في تطوير بناء ثقافي متكامل من جهة الذي بلغـه « حي » . ومن لم يصعد فوق مستوى البدائي الهمجي شيئاً من جهة واقع حال « فرايدي » ..

اما المقابلة بين « روبنصن » و « آسال » فممكنة من جهة ان روبنصن نقل الى « فرايدي » اللغة ومظاهر المدنية وان « آسال » نقل الى « حي» اللغة ومظاهر المدينة الماثلة في ملابسه وطعامه وعاداته وأنماط سلوكه .. وغير مسكنة من جهة ان « حي » لم يكن منبهراً بالذي نقله اليه « آسال » من تصوير المجتمع بل كانت عنده على المظاهر المدنية اعتراضات .. وهذا يختلف كثيراً عن انبهار « فرايدي » بالنعمة التي نقلها اليه « روبنصن » ..

هذا . ويظل الفرق كبيراً بين لقاء « آسال » و « حي » من جهة ، ولقاء « روبنصن » و « فرايدي » من الجهة الاخرى .. ان اقاء « روبنصن » و « فرايدي » ، يشل وضعاً من اوضاع ستراتيجية حرب وسيطرة واستعباد واستغلال .. انـه الوضـع الذي كان منه سيادة « روبنصن كروزو » على « فرايدي » .. انه لقاء « روبنصن كروزو » العامر الرأس بالحكمة وبمنطق العـلم وبمنـاهج البحث ، العـامر القلب بالأيمـان وتعـاليم الكنيسـة والعامر البندقية بالبـارود ، والعامـر الجيب بالفلوس ... انه لقاء هـذا الروبنصن كروزو الأوربي المتحضر الأبيض النصراني الانجليزي بفرايدي

الأعزل الا من سلاح بدائي ، المفلس الا مما قد يصطاد ويأكل . الفارغ الرأس من معرفة . والفارغ القلب من الأيمان .. انه لقاء مبرمج لتبرير الغزو والفتح والأستيطان : استيطان وسيادة روبنصن كروزو حاكماً مطلقاً في بلاد ما وراء البحار .

اما لقاء « آسال » و « حي » فقد كان لقاء حوار ثقافي حضاري فلسفي ديني اخلاقي على أعلى ما تكون مستويات حسن النية والأخلاص في الأصلاح .. إصلاح حال الناس في المجتمع نحو حياة فاضلة وآخرة سعيدة للناس كل الناس في كل الأزمنة وفي الأوطان » ..

هذا ، وان « حي بن يقظان » قد طالب بتحريم التكالب على الكسب والأدخار والملكية الخاصة ضمن حدود ان لا يملك الأفراد في المجتمع فوق اللازم لسد الحاجة من المال ..

وخلاصة القضية نرى ان « دانيال دوفو » قد وقف بكل الموهبة الكبيرة ثقافياً وروائياً عند حدود امبراطورية لم يتعدها بشيء الى تخوم الأصل الراسخ مؤسس ومسقط الأمبراطوريات ومطور ومبلور الحضارة .. انه العالم الأكبر .. انه الذي تخطى « ابن طفيل » كل الحدود اليه : انه الانسان .

وليس من يقف بالموهبة عند حدود امبراطورية لها حدود وتسقط مثل من يواكب بالموهبة الكبيرة انساناً لا يتناهى : فليس له حدود ، ولا يسقط ابد الدهر : فهو الأنسان .

ويظل « ابن طفيل » في صلب التفكير الفلسفي داخل التاريخ : فقرة فلسفية خطيرة في تاريخ الفكر وتطور الوعي وتاريخ الفلسفات والعلم والأديان ..

هذا بينما يسقط «دانيال دوفو » ـ رغم الموهبة الروائية الكبيرة ـ خارج التاريخ بفعل تسرب عوامل السقوط الى ستراتيجية واديلوجية روبنصن كروزو يوماً بعد يوم وشيئاً بعد شيء وعاما بعد عام بفعل حتمية تطور هذا

الكوكب نحو تجانس يتلاشى فيه الفرق بين « روبنصن كروزو » سيداً مثلاً لامبراطورية فاتحة من جهة المتقدم حضاريا ، و « فرايدي » عبداً ممثلا للاوطان المستباحة وراء البحار من جهة المتخلف عن الركب الحضاري واقفاً عند حد عدم القدرة على استثمار خيرات بلده وعند حد عدم القدرة على الدفاع عن البلد وحماية الخيرات ..

لكن وليكن فان قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل تظل اساساً في التراث الروائي الذى صدرت منه وتطورت الرواية الأوربية الحديثة في زمن « دانيال دوفو » وقبيل مجيئه الى عالم الأدب .. ونحن اذ نرجح امر استفادة « دانيال دوفو » من قصة « حي بن يقظان » نرجح هذا الأمر من باب ان هذه القصة قد كانت حتماً ضمن احسن مقروءاته لا على انها شرط من شروط بداية الموهبة الروائية عنده على سبيل انهـا كانت عنصرا مهماً من عناصر بيئته الثقافيـة حينذاك ..



— 3 —

قضايا سرقات وانتحـــال تأليف

وقضية «حي بن يقظان» و «دون انطونيو دوتريزانيو»

نشرت في لندن، عام ١٧٦١، رواية لحساب الناشر سارجنت H. Serjeant بدعوى انها مترجمة من اللغة البرتغالية الى اللغة الأنجليزية بهذا العنوان :

"The Life And Surprising Adventures of Don Antonio De Trzzanio, who was self educated and lived fourty five Years in uninhabited island in the East Indies".

واستخلصنا من هذا العنوان خلاصة ما قد تكون الرواية عليه حدثاً وموضوعاً . وقلنا انها ربما رواية تسرد وتصور قصة حياة وعجائب مغامرات « دون انطونيو دو تريزانيو » "Don Antonio De Trezzanio" الذى نشأ وعاش وحيداً في جزيرة من جزر الهند الشرقية ، بعيداً عن المجتمعات ومعزولاً عن مدينة الحضارة وحضارة المدن .. وانها قد لا تكون - بناءً على هذا الحسبان - غير واحدة من عشرات قصص المغامرة في الجزائر النائية المعزولة عن البر وسط البحر : تلك القصص التي اعطت الرواية الأنجليزية فالرواية الأوربية طبعا وطابعا وحدثاً وموضوعاً وخط سرد وعقدة ونهاية في القرنين السابع والثامن عشر : قبيل وبعد « دانيال دوفو » ورائعته « روبنصن كروزو » ..

هذا . وانها - بناءً على هذا الظن - قد لا تكون الاّ واحدة من تلك الروايات المبرمجة ، تربوياً وسياسياً واقتصاديا ، لسرد وتصوير بطولات ونباهة وسيادة المغامر الأوربي : قاهراً هذا البحر وذاك ، وفاتحاً البر هنا وهناك ، وناقلاً طريقة تفكيره واسلوب حياته وطقوس دينه وعاداته وتقاليده الى البلدان المفتوحة وراء البحار فرضاً على الناس هناك فوق فروض الأستسلام والطاعة والخدمة المخلصة ، وفوق فروض الأحساس بذنب التخلف وبالضآلة وبالنقص حتى حد التلاشي ازاء منجزات هذا الأوربي الشبع ، الكاسي ، العامر الرأس

بالعلم وبالمنطق ، والعامر القلب بالمسيحية ، والعامر البندقية بالبارود ، والعامر الجيب بالذهب وبالنقود ..

وقلنا ، أهي ، اذن ، واحدة من هذه القصص المبرمجة باحكام لتنسية احساس الأوربي بالتفوق وتنمية قدراته على التكيف فالسيطرة فالسيادة في البر المفتوح عبر البحر ؟؟ .. اهي ، كذلك ، فتكون واحدة من طلائع الرواية الأنجليزية فالأوربية المبرمجة ادبياً ضمن حدود مستلزمات البرمجة التربوية والسياسية والأقتصادية داخل حدود دائرة التزام الأدب لقضية تفوق الاوربي وحقه المطلق في غزو وفتح وحكم واستثمار كل البلاد عبر البحار بجدارة واستحقاق هذا الاوربي العامر الرأس بالعلم والمنطق والعامر القلب بالمسيحية، والعامر البندقية بالبارود ، والعامر الجيب بالذهب وبالنقود ؟

ام انها ليست من هذا الشأن بشيء ؟ وانها محض قصة من نوع «اسفار جلفر » ، لسويفت ، المليئة بخوارق بهلوانية المغامرة حيث تأكل العناصر الكوميدية كل العناصر التراجيدية في لجة ولجاجة لهاث المؤلف وراء المبالغة في فنطزة الأخيلة وتذويب كل الواقع في التصورات ؟

ام ، ترى ، انها لا هذا ولا ذاك وانها رواية محاكة على نمط قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ؟؟

لكنك يجب ان تقرأ هذه الرواية غير مستعجل افراح حكم يرجح احتمالاً على احتمال مما قد تكون عليه هذه القصة .. ذلك لأنه قد يصدق بنتيجة البحث بعد القراءة واحد من هذه الأحتمالات فتكون القصة تقليدا اما لروبنصن كروزو ، واما لأسفار جلفر ، واما لحي بن يقظان ..

او قد يصدق احتمالان من هذه الأحتمالات فتكون القصة بصدقهما مزيجاً متداخل الأمشاج من « روبنصن كروزو » و « حي بن يقظان » ، او من « روبنصن كروزو » و « اسفار جلفر » ، او من « اسفار جلفر » و « حي بن يقظان »

اي قد نصدق كل هذه الأحتمالات فتكون القصة ، حينئذٍ ، مزيجاً من « روبنصن كروزو » و « حي بن يقظان » و « اسفار جلفر » .. هذا ، وقد لا نكون هذه القصة من هذه القصص بشيء من شبه ولا تمت الى اي منها بسبب ... وتظل ـ حينئذٍ ـ هذه الأحتمالات محض فرضيات تخمين مطروحة منهجياً قيد قراءة وتحليل القصة .. لكن ، ما السبيل الى قصة مغمورة مرّ على طبعها ونشرها قرنان من الزمن ، ولم يعد منها او عنها او حولها في ذاكرة الأحياء خبر ؟ .. انه في ان ترجع الى فهارس مكتبات « جامعة كيمبردج » و « جامعة اوكسفورد » و « والمتحف البريطاني » وهي اكبر المكتبات واكثرها شمولاً في الدنيا كلها بخصوص المطبوعات الأنجليزية وخصوصاً منها المطبوع في بلاد الأنجليز ومنه

"The Life and Surprising Adventures of Don Antonio De Trezzanio"

كما ورد في

"Cambridge Biblography of English Literature"

ضمن مجهولات المؤلفين من الكتب ..

واستعنا بالمفهرسين والمختصين في هذه المكتبات الكبرى باحثين عن الكتاب :

"The Life and Surprising Adventures of Don Antonio De Trezzanio"

الموضوع : رواية

مكان الطبع : لندن

تاريخ الطبع : ١٧٦١

المؤلف : مجهول

الناشرون : H. Serjeant

لكنهم لم يجدوا لهذا الكتاب ذكراً في فهارس خزائن مكتباتهم العامرة ، فلجأنا الى من نعرف من المختصين والى من توسمنا فيهم قرابة صلة ثقافية بهذا النوع من الكتب علّ منهم من يملك نسخة من هذا الكتاب بطريقة من طرق

حسن المصادفة .. ولم نجد الكتاب عند احد .. ولجأنا عند هذا الحد من البحث الى مكتبة بلدية مدينة كيمبردج . وطلبنا اجراء استقصاء عن هـذا الكتاب ففعلوا هـذا مستفسرين عنه في جميع المكتبات العامـة في الجزيرة البريطانية بينما قام المختصون من المفهرسين في مكتبة جامعة كيمبردج باستقصاء خبر مخلفات الناشرين H. Serjeant عن طريق الأتصال بدور تجـارة الكتب القديمة النادرة .. وجاء الجواب من احدى هذه الدور يقولون فيه انهم اشتروا الكتاب قبل مدة وجيزة ثم باعوه الى شخص ليس من حقهم ذكر اسمه ، لكنهم كتبوا اليه وله وحده يرجع الامر اذا شاء اعارة الكتاب أو اطلاع الباحثين عليه بطريقة من الطرق التي يراها ملائمة .. وقضينا من امر هـذه القـدرة الأستقصائية في الاستخبار ومن هـذا الجد في العمل والأدب الجم كل العجب ليتضاعف هذا العجب أضعافا كثيرة عند حد الاعجاب بعد يومين بوصول رسالة من رجل يقول انه الدكتور هارفي طبيب جراح في لندن وانه قد جاءته رسالة من الدار التي اشترى منها كتاب :

"The Life and Surprising Adventure of Don Antonio De Trezzanio"

وانه اذ يعتذر عن عدم استطاعته اعارة هذه الرواية باخراجها من مكتبته فانه يرحب باستضافة اي باحث مختص للاستفادة منها في مكتبته الخاصة ..

وسافرنا الى لندن ، واهتدينا الى دار وعيادة ومكتبة الدكتور هارفي لأياً بعد طول تيه وكثرة توهم ..

ودار الحديث بيننا حديث مجاملة خاطف حول اصالة الحصان العربي وعجائب الخيول وسـحر الليل في الصحراء وطبـائع البدو والجمـال وبابل وآشور والفراعنة ومصر القديمة وروعة بغداد العباسية وقصص الف ليلة وليلة واسفار السندباد .. وانتقلنا بالحديث الى اهتمامنا بدائرة ادب « روبنصن كروزو » الأنجليزية و « حي بن يقظان » العربية ..

ومدّ الدكتور هارفي يده الى رفـوف مكتبته واستلّ كتـاباً وناولني الكتاب قائلاً : هذا الذي تبحث عنه .. ورحنا نقرأ الكتاب .. انه « قصـة

حياة وعجاب مغامرات دون انطونيو دو ترايزنيـو » •• وانه ـ تأكد عندنا بالقراءة ـ ليس الا" قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل •• وانها مسروقـة منحلة ومنسوبة الى مؤلف مجهول •• واستخلصنا بالمقارنة السريعة ان السارق قد غرف لكتابه نقلاً من ترجمة « سيمون اوكلي » لقصة « حي بن يقظان » لابن طفيل الى اللغة الأنجليزية المنشورة بعنوان :

"The Improvement of Human Reeson, exhibited in the Life of Hai Ebn Yokdhan"

ورجعنا من لندن الى كيمبردج بمااستطعنا نقله من رواية « دون انطونيو دو تريزانيو » الى دفاترنا لنجد في مكتبة بلدية كيمبردج جواباً آتيا من مكتبة عامـة من مكتبات احد بلديات شمال انجلترا مـع نسخة من الرواية المطلوبـة •• واستلمنا الرواية باليد ورحنا نعيد قراءتها بأناة : مقارنين محتوياتها بمحتويات « حي بن يقظان » لابن طفيل بترجمة سيمون اوكلي وهالنا الأمر •• ذلك لأن السارق ـ الذي آثر ان لا يذكر اسمه ـ لم يزد في التأليف على النقل من ترجمة سيمون اوكلي لقصة حي بن يقظان لابن طفيل الا" اضافات وتحويرات لـم تستر من مشهد السرقة الفاضحة شيئا ، فقد ظلت المطابقة صارخة بين الكتابين :
« حي بن يقظان » لابن طفيل بترجمة سيمون اوكلي "Simon Ockley"
الذي سنشير اليه في المقارنة بـ "The Improvement" و
"The Life and Surprising Adventures of Don Antonio De Trezzanio"
الذي سنشير اليه في المقارنة بـ "Don Antonio" ومن التطابق بين الكتابين ما يلي من المقارنات نسوقها للتوثيق •

أ ـ القاء الطفل في البحر :

I. The casting of the infant into the sea :

THE IMPROVEMENT ... (p. 29)

... and when she had suckled him she put him into a little ark which she closed up fast, and so conveys him to the sea shore, with some of her servants and friends as she could trust; and there with an heart equally affected with love and fear she takes her last leave

of him in these words : "O God, thou formd'st this child out of nothing, and didst cherish him in the dark recesses of my womb till he was compleat in all his parts; I, fearing the cruelty of a proud and unjust king, commit him to thy goodness, hoping that thou who art infinitely merciful will be pleased by thy gracious providence to protect him and never leave him destitute of they care.

Then she set him afloat ...

DON ANTONIO .. (pp. 11-12)

... she provided an ark fit to keep out water, in which, having suckled the child, she put it; and conveyed it to the sea shore, where with a heart raging with it into the sea; taking her last leave of it in these words : "O God, thou formd'st this child out of nothing, and hast cherished him in the dark recesses of my womb, till he was compleat in all his parts : I fearing the cruelty of the severe and unjust laws, commit him to they goodness, hoping that merciful, will be pleased by they gracious providence, to protect him, and never leave him destitute of thy care. She spoke and let go her hold...

٢ ـ اكتشاف الضبي للطفل :

II.The roo's discovery of the infant

THE IMPROVEMENT ... (p. 30)

... The violence of the waves had loosened the joints of the ark, the boy was hungry and cried. It happened fortunately at that juncture of time, that a roe wandering about the island in search of her fawn, which straying was devoured by an eagle, heard the boy cry, and following the voice (imagining it to have been her fawn) came up to the ark, which she immediately attacked, and what with her her beating it with her hoofs without, and the boy struggling with at last between them they lossened a board ...

DON ANTONIO ... (pp. 14-15)

... The violence of the waves had loosened the joints of the ark, so that as it dryed it burat : the boy was hungry and cry'd. It happened fortunately at that juncture of time that a roe yandering about the faland in search of her fawn, which straying had been

devoured by an eagle, heard the boy cry, and following the voice (imagining it to be the voice of her fawn) came up to the ark, which she immediately attached; and what with her beating without with her hoofs, and the boy's struggling within, they at last broks the the ark ...

٣ ـ اللقاء بين « حي بن يقظان » و « اسال » من جهة ، وبين « انطونيو » و « سلاندينو » من جهة اخرى :

III. Concerning the meeting

THE IMPROVEMENT (pp. 145-146)

... but Hai Ebn Yokdhan did not understand one thing he said, her knew any thing of his meaning, only he perceived that he was afraid, and endeavoured to allay his fear with such voices as he had learned of some of the beasts, and stroked his head and both sides of his neck, and showed kindness to him and expressed a great deal of glandness and joy; till at last Asāl's fear was laid aside, and he knew that he meant him no harm ...

DON ANTONIO (p. 149)

... But Antono did not understand one word he said, nor knew anything of his meaning. But saw he was afraid, and threfore endeavoured to allay his fear with such voices as he had learned of some of the beasts, and stroaked his head, and both sides of his neck, and showed kindness to him, and expressed a great deal of gladness and joy; till at last Salandino's fears were laid aside, and he knew that he meant him no harm ...

٤ ـ قضية التفاهم وتبادل الافكار والحوار بين « حي بن يقظان » و « اسال » من جهة ، وبين « انطونيو » و « سلاندينو » من جهة اخرى :

IV. The problem of communication

THE IMPROVEMENT ... (p. 146)

... So he (Asāl) began to speak to Hai Ebn Yokdhan in all the languages which he understood, and asked him questions concerning his way of life, and took pains to make him understand him; but all

in vain, for Hai wondering at what he heard, and did not know what was the meaning of it, only he perceived that Asāl was pleased and well-affected towards him. And thus they stood wondering one at another ..

DON ANTONIO ... (p. 150)

... He began to speak to Antonio in all the several languages which he was master of, and to ask him questions concerning his way of life, and took pains to make him understand him; all was in wain, for Antonio stood all the time wondering at what he heard, and was entirely ignorant of what it meant; only he observed that Salandino was pleased, and well affected towards him. And thus they stood for some time wondering one at another ...

٥ ـ حول اللقاء كذلك وغريب الطعام بين « حي بن يقظان » و « اسال » من جهة وبين « انطونيو » و «سلاندنيو » من جهة اخرى :

V. More concerning the meeting

THE IMPROVEMENT ... (pp. 146-147)

... Now Asāl had by him some remainder of the provision which he had brought along with him, from the inhabited island from whence he came; and he offored it to Hai Ebn Yokdhan, who did not know what to make on it, for he had never seen any such before. Then Asāl eat some of it himself and invited Hai Ebn Yokdhan by signs to eat too. But Hai Ebn Yokdhan bethought himself of those rules which he had prescribed to himself, as to matter of diet; and not knowing the nature of that which he offered him, nor whenther it was lawful for him to partake of it or not, he refused it.

Asāl still continued urgent and invited him kindly : now Hai Ebn Yokdhan had a great desire to be acquainted with him and was afraid that his continuing too stiff in his refusal might alienate he ventured upon it and eat some, and when he had tasted of it and liked it, he perceived that he had done amiss in breaking those promises which he had made to himself concerning diet ...

DON ANTONIO ... (pp. 150-152)

... Now Salandino had by him some remainder of the provision which he had brought with him out of the ship, which he offered to Antonio;but he (having never seen such food before) knew not what to make of it. Then Salandino eat some of it himself, and invitedAntonio to eat some of it too

But Antonio (though his natural curiosity very much prompted him to tasts the food which Salandino had offered him) nevertheless refused to eat of it, because it was contrary to those rules which he had some time since settled, with regard to his diet. Forfinding, as he was working at the sea-side, a large barrel full of fish, and eating heartily of them, they threw him into such a fever as had well nigh cost him his life. For which reason he firmly resolved with himself never to let his luxury or curiosity tempt him to eat of any thing but what he had already found to agree with him; so that, notwithstanding Salandino continued urging and inviting, after the most kind manner to partake with him; yet he absolutely persisted in his resolution ...

وما هذه المقارنات الاّ قليل من كثير طغى من « حي بن يقظان » على « دون انطونيو دو تريزانيو » : الكتاب الذي ظل رغم الحذف والتبديل والتحوير محض قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل بترجمة « سيمون اوكلي » "Simon Ockley" وبعنوان مستمد من احلال « دون انطونيو دو تريزانيو » محل « اسال » ، واحلال « سلانذينو » محل « حي بن يقظان » ... مع اغفال ذكر « ابن طفيل » مؤلفاً و « سيمون اوكلي » : مترجماً ، والمنتحل : سارقا :

ومن الحذف الذى لجأ اليه السارق انه قام بحذف مقدمة « ابن طفيل » الفلسفية ، وبحذف التقرير الخاص بمسألة تولد « حي بن يقظان » ذاتيا من الطير المختمر باعتدال في الجزيرة المعزولة حيث منشأ «حي بن يقظان» ، مستبقياً كل عناصر الرواية الثانيةبشأن اصل «حي بنيقظان»: معبراً بهذا الحذف وبهذا الأستبقاء عن حس تجاري في سوق المقروء من الأدب .. بل ، وعن حس نقدي

سليم في الغرف من قصة « حي بن يقظان » •• وذلك لأنه ليس في مقدمة « ابن طفيل» ما قد يمتع او ينفع غير مهتم بتاريخ الفلسفة الاسلامية••ومن هذه علاقة « الفلسفة المشرقية » بابن سينا والغزالي ، وعلاقة ابن باجة بالفارابي وموقف ابن طفيل من الفلسفة المشرقية ومن هؤلاء •••• وليس في كل هذا ولا في بعضه ما قد يمتع قاريء رواية ادبية لا في ذاك الزمان ولا في أي من ازمنة الرواية الأدبية •• اما تقرير « ابن طفيل » بشأن تولد « حي بن يقظان » ذاتيا ، فقد يمتع وينفع متتبعاً لقضية تاريخ مسألة النشوء الطبيعي ، ولقضية استباق العلم الطبيعي القديم فالوسيط لنظريات النشوء والأرتقاء ولقضية الداروينيه في مسار تارريخ تطور العلم على وجه الخصوص •• لكنها لا يمكن ان تمتع قاريء رواية بحال من احوال ما ينبغي ان تكون عليه الرواية الأدبية من خفة اسلوب بعيداً عن سرد الحقائق باسلوب تعليمي ثقيل •• فهذا ، اذن ، حذف ضروري ما دام هذا المؤلف المجهول يريد ان ينتحل لنفسه « قصة حي بن يقظان » لابن طفيل رواية مغامرات برتغالية في جزر الهند الشرقية بين جاوه وسومطرة والجزر النائية في تلك المحيطات •

وبعد ان قام هذا السارق المجهول بحذف مقدمة ابن طفيل وتقريره بشأن التولد الذاتي قعد واستراح مرتين : مرة لأنه قد أخفى بهذا الحذف معالم السرقة ، ومرة لأنه يستطيع أن يبدأ بداية يعتمد بها الرواية الثانية لمولد حي بن يقظان من أم واب بشيء من تحوير يبعد به القاريء عن الشك في اصالة هذا السارق المجهول الذي استبقى من هذه الرواية عنصر الولادة سراً بطريقة غير شرعية وعنصر القاء الطفل في البحر بعد الولادة مخافة الفضيحة : فضيحة الحمل سفاحاً والولادة الغير شرعية ، وهما عنصران شائعان في كثير من القصص المتداولة بين الناس ولا يخاف منهما اثارة انتباه قاريء الى هذا الأنتحال الذي يقوم به مجهول طريف عاف كل القصص المغمورة وقام بتزييف وانتحال واحدة من اكثر قصص العالم شهرة خاصة في اللغة الأنجليزية في بلاد الأنجليز ابّان قيامه بهذا التزييف وهذا الانتحال ••

وبعد آن حذف هذا السارق المجهول مقومد « ابن طفيل » وروايته بشأن نولد زمسا « حي بن يقظان » قام واحل محلها ما يلي مكسباً الجو الروائي مسحه ناريخيه تخالها جزءا اصيلاً من وقائع واحداث تاريخ :

... وكان أن حكم البرتغاليون عام ١٥١٠ جزيرة« جاوة » في جزر الهند الشرقية .... وذهب كثير من النبلاء البرتغاليين واستقروا هناك .... ومن هؤلاء النبلاء نبيل يقال لــه « دون انطونيو » ـ الأبن الرابع للكونت « انطونيو » ـ الذي بعد أن افنى مستهلكاً اكثر ثروته وماتت زوجته سافر بابنائه الثلاثة وابنته الوحيدة الى جاوة ...

ولما كان البرتغاليون متطرفين بتعلقهمبالغيبيات والروحانيات فقد اقبلوا على اشادة الأديرة وتعمير دور الراهبات بعناية واهتمام خاص معتقدين ان الدين والتقوى اكثر السبل صلاحاً الى النجاة بالنفس من الشرور ....وكثر في هذه الجزيرة اهل التقى والورع ورجال الدين من قسس ورهبان .. وصار هؤلاء وجوهاً لامعة في المجتمع الجاوي .... وكان من هؤلاء قس اسمه « جراتيو » .. وكان جراتيو لبقاً وسيما .. واكثر « جرابيو » من زيارة آل « دون انطونيو » مع الذين كانوا يختلفون الى زيارتهم من قساوسة ورهبان ورجال دين واعيان مجتمع . ورأى « جراتيو » « بورتيا » ابنة « دون انطونيو » فوقع في الغرام من اول نظرة في اول لحظة مسحوراً بحسن وحلو شمائل « بورتيا » الصارخة الجمال .... ونجح في استدراج واستمالة « بورتيا » الى دخول الدير مزيناً لها مباهج الأنخراط في مسلك خدمة مريم العذراء .. واقنع أباها بوجاهة الامر فوافق على دخولها حياة الرهبنة .... ودخلت « بورتيا » الدير ، وبدأت حياة الرهبنة حيث اغواها « جراتيانو » واستدرجها الى الأنغماس في اللذائذ المحرمة .... فحملت منه ... وجاءها المخاض ... وتفاقم الخوف من الفضيحة .. وكانت الولادة .... ونصحها « جراتيانو » بالقاء الطفل في البحر تخلصاً من الفضيحة . واستجابت « بورتيا » لهذا النصح ..... وخرجت بالطفل

متنكرة من الدير الى البحر حيث القت الطفل وعادت الى الدير بآلام الخطيئة واوجاع الندم

وهذه لاشك بداية حسنة لقصة قد تكون رائعة في مواكبة الأصيل الرائع من الأبداع الروائي ... لكن المؤلف استهل كتابه - بعد هـذه المقدمة - بالغرف نقلا من قصة «حي بن يقظان» لابن طفيل معتمداً ترجمة «سيمون اوكلي» "Simon Ockley" الأنجليزية على نحو ما ذكرنا في المقارنات ..

اما غير هذا النقل فان المؤلف المجهول قد اجرى - اضافة الى بعض التحويرات اللفظية الطفيفة - حذوفاً واضافات حوّل بها « حي بن يقظان » الى انسان اجتماعي محوراً ومتطوراً في شخص « سلاندنيو » .. وذلك ان « سلاندنيو » الشخصية المحـوّرة من « حي » قـد اندمج في المجتمع واستطاب الحياة الأجتماعية بكل ما تضطرب به من احداث لم يطق عليهـا « حي بن يقظان »صبراً في اصل القصة : « حي بن يقظان » ..

وبهذا نستطيع استخلاص ما يلي بشأن هذا الذي قام به مؤلف « دون انطونيو دو تريزانيو » او السارق المجهول لكتاب ابن طفيل :

١ - انه حذف مقدمة ابن طفيل لقصة حي بن يقظان ..

٢ - انه حذف تقرير ابن طفيل بشأن تولد حي بن يقظان ذاتيا من الطين لا بالولادة المألوفة من ام بعد الحمل الطبيعي من أب ..

٣ - انه فبرق حكاية حول اصل نشأة دون انطونيو ..

٤ - انه أحل « دون انطونيو » محل « آسال » ، واحل « سلاندينو » محل « حي بن يقظان » اينما ورد الأسمان في القصة .

٥ - خفف المحتوى الفلسفي لقصة حي بن يقظان وجعل القصة اقل تأملاً واكثر عملاً .. هذا من جهة .. اما من الجهة الأخرى فانه قلل من القيمة الثقافية من وجهة نظر فلسفية وجعلها اكثر امتاعاً من وجهة نظر روائية ادبية ..

٦ ـ انه قلب كل النتائج التي حرص عليها ابن طفيل •• ومثال ذلك انه اكد على ضرورة المجتمع للفرد وعلى ضرورة انسجام الفـرد مع المجتمع ايـاً كان •• وانه بهذا التأكيد قد قلب كل مقاصد ابن طفيل على الرأس •• ذلك لأن ابن طفيل قد اكدّ في النهاية شرعية النزعة الصوفية وشرعية حياة العزلة في المهجر الصوفي •• بل ان ابن طفيل اعتبر الأنسحاب من مضطرب الحياة الأجتماعية الى هدوء المهجر الصوفي منهجاً لا بديل له لانقاذ الأذكياء ذوي النباهة والأدراك المتاز من شرور مدارك عامة الناس في المجتمع ••• ذلك لأنها مدارك ضعيفة وغارقة في آبار الفهم الحرفي المحدود لنصوص السرائع الألهية التي هي ـ في نظر ابن طفيل ـ ارقى وابهى واكمل مما يتصور المنغلقون عقليا على التقليد •• هذا ، بينما اكدّ سارق قصة « حي بن يقظان » وملفق قصة « دون انطونيو دو تريزانيو » على استحالة بلوغ اي من درجات الراحة والكمال خارج حدود المجتمع التقليدي في المدينة ••

وقصارى القول فان قصة « دون انطونيو دو تريزانيو » ليست غـير قصة « حي بن يقظان » لابن طفيل ، هذه القصة التي غرف منهـا الكتـاب الأنجليز بـــلا تقـــدير وبـــلا حســـاب اثنـاء ازدهـار بواكير الـرواية الأنجليزية او الرواية الروبنصيه قل ان شئت تكريماً لدانيال وفو واعترافـاً بفضل الموهبة الكبيرة التي انتفعت غير قليل برائعة ابن طفيل ومهدت السبيل لآخرين جاؤوا وانتفعوا بها وسرقوا منها بل وسرقوها جملة وتفصيلاً كما فعل المؤلف المجهول لقصة « حياة وعجائب مغامرات دون انطونيو دو تريزانيو »

واخيراً دعنا نسأل : ما موقع قصة « دون انطونيو دو تريزانيو » بين قصة « حي بن يقظان » من جهة وقصة « روبنصن كروزو » من جهة اخرى ؟؟ ـ

تظل قصة « روبنصن كروزو » لدانيال دوفو سجلاً ادبياً لأدب الغزو والفتح والأستنسار من وجهة نظر الأوربي : انجليزياً نصرانيا منطلقا من النهضة الأوربية بمفهومها التاريخي ، ومتجهاً نحو الثورة الصناعية فثورة البحث عـن مواد خام رخيصة الثمن ، وأياد عاملة رخيصة الثمن ، واسواق مفتوحة قادرة

على الشراء ، وبيئة سهلة ملائمة لتوظيف فلوس الأنجليزي ونظرياته العلمية نحو انتاج اكبر بكلفة اقل .. وكل هذا يستلزم آداب سلوك خاصة لتنمية مواهب هذا الأنجليزي النصراني الأوربي على ممارسة السيادة والتفوق والسيطرة باسم العلم والمنطق والبارود ومتراكم رأس المال والمحبة المسيحية ..

وقد التزم دانيال دوفو في قصة « روبنصن كروزو » جانب سيادة الأمبراطورية البريطانية بتصوير روبنصن كروزو قساً يعظ ، وجندياً يحارب، وصناعياً يستثمر ما عنده من مال ... انه قد صوّر روبنصن كروزو بصورة الأنجليزي العملي الهاديء المنطقي المجيد لاستعمال البارود والفلوس والموعظة المسيحية بتوازن مذهل اينما حل وحل به في الأسفار ترحال ..

وهذا ابعد ما يكون عن هم « ابن طفيل » الذي التزم في قصته « حي بن يقظان » جانب الحقيقة من خلال تصوير حي بن يقظان بصورة الميتافيزيقي المتأله المتأمل في ملكوت السماء مستعينا بالصبر والتقشف والرياضات الروحانية والتصفية من اجل التفوق على الذات ومن اجل الحقيقة لكل البشر ومن اجل السعادة لكل الناس ..

والفرق كبير بين من يلتزم جانب الحق باسم الحقيقة ومن يلتزم جانب سيادة الأمبراطورية الروبنصية على فرايدي باسم البارود والفلوس والعلم والموعظة المسيحية ..

لكن ملفق قصة « حياة وعجائب مغامرات دون انطونيو دو تريزانيو » قد قام بعملية قرصنة ادبية خائبة في البر الأدبي .. ذلك لأنه هبط بكتابه عن مستوى « حي بن يقظان » ، ولم يرق الى مستوى « روبنصن كروزو » ، ولم يعط في النتيجة عملاً روائياً متميزاً بعلامة من علامات الأصالة الأدبية ..

المحتـــوى

تصميم الغلاف : سوسن عبد الحميد

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغداد
(١١٨٠) لسنة ١٩٨٠

دار الحرية للطباعة ـ بغداد
١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م

الجمهورية العراقية
وزارة الثقافة والاعلام
دار الرشيد للنشر
١٩٨٠

السعر ٢٥٠ فلساً

التمهيد : منذ بداية المنطلق الى بداية القضية

الموقف النقدي :

الموقف من الفارابي واضطراب الأنا تقمص مسألة خلود الروح

الموقف من ابن سينا ومسألة الحكمة المشرقية

الموقف من الغزالي ومسألة المضنون به وسعادة

الموقف من ابن باجه بين الفارابي والغزالي

الطريقة العملية

من الممارسة الطبية الى التأليف في الطب

قضية الفيلسوف الشاعر والأدب الرمزي المتفلسف

اللقاء بين حي وأبسال وقضية الفلسفة في المنهج الثقافي

ديناميكية الشخصية الروائية وقضية الفرق بين حي بن يقظان لابن سينا وحي بن يقظان لابن طفيل

التداخل الثقافي :

من المستشرقين الى اللاهوت المسيحي وطلائع الرواية الأوروبية

من ابن طفيل الى دانيال ديفو وقضية حي بن يقظان وروبنسون كروزو

قضايا سرقات وانتحال تأليف وقضية حي بن يقظان ودون انطونيو دو تريزابيو

توزيع الدار الوطنية للتوزيع والاعلان
دار الحرية للطباعة - بغداد